

II 2411

Prin

R 524
13

Steinmeyer

Apologetische Beiträge

von

F. L. Steinmeyer.

III. Die Auferstehungsgeschichte des Herrn.

BERLIN 1871.

VERLAG VON WIEGANDT UND GRIEBEN.

Die
Auferstehungsgeschichte des Herrn

in Bezug auf die neueste Kritik

betrachtet

von

F. L. Steinmeyer.



BERLIN 1871.

VERLAG VON WIEGANDT UND GRIEBEN.

118 564 307

Staatliche
Bibliothek
Passau

INHALT.

Einleitung.	Seite
1. Das Interesse	1
2. Der Ausgangspunkt	8
3. Das Verfahren	20

Erster Abschnitt.

Die Auferweckung Jesu.

1. Die That Gottes	30
2. Der Heilszweck derselben	44
3. Die Auferweckungsgeschichte	57

Zweiter Abschnitt.

Die Auferstehung Christi.

1. Die That Christi	73
2. Der Heilszweck derselben	87
3. Die Auferstehungsgeschichte	105

Dritter Abschnitt.

Die Offenbarungen des Auferstandenen.

1. Die Realität der Erscheinungen des Herrn	131
2. Der Heilszweck derselben	148
3. Die evangelischen Berichte	164
Die Offenbarung an Maria von Magdala	168
Die Wanderer gen Emmaus	172

VI

	Seite
Die Christophanie am Osterabend	180
Die Geschichte des Thomas	188
Die Offenbarung am See	196
Die Erscheinung des Herrn am Tage der Himmelfahrt . .	210

BEILAGE. Ueber „das Leben Jesu“ von Renan 234

Die vierte und letzte Abtheilung dieser Schrift wird die Geburts- und die Kindheitsgeschichte des Herrn behandeln.

Die Auferstehungsgeschichte des Herrn.

E i n l e i t u n g.

1. Das Interesse.

Die Auferstehung Jesu Christi von den Todten ist diejenige Thatsache der evangelischen Geschichte, bei deren Bestreitung sich die negative Kritik unter äußerster Anspannung ihrer Kräfte zum Gipfelpunkt der Energie erhoben hat. An dieser Stelle ihres Kampfes galt es mehr, als nur die Beseitigung eines wenn immer hervorragenden Wunders. »Ob man Wunder an sich für möglich halte«, dahin hat sich Straufs ausdrücklich ausgesprochen, »das kann solchem unerhörten, beispiellosen Ereigniß gegenüber nicht die Frage seyn«. Aber auch darum war es ihr hier nicht zu thun, einer lästigen und unbequemen Einzellehre die historische Basis zu entziehen. Sondern »die Auferstehung Jesu bildet den Mittelpunkt des Mittelpunkts, das eigentliche Herz des bisherigen Christenthums, und deshalb haben von je her auf sie vor allem die schärfsten Geschosse der Gegner gezielt« (Straufs, die Halben und die Ganzen S. 125). Ein siegsgewisser Muth hat diese Gegner auf den vorliegenden Kampfplatz nie geführt und hat sie nie dahin begleiten können. Zwar die evangelischen Osterberichte bieten offenbar erhebliche Anstände dar, und geschickt hervorgekehrt lassen sich dieselben zur Begründung eines Zweifels an der Realität der erzählten Thatsachen verwenden. Gleichwohl begiebt sich Der in einen sehr ungleichen Streit, der seinen Angriff lediglich mit dieser Waffe ausgestattet unternehmen will. Die Schwierigkeiten, welche bei der Leugnung der Auferstehung Christi hervortreten, sind ja bei weitem größer als die, welche sich der Anerkennung derselben entgegenstellen; diese lassen sich sämmtlich mehr oder minder befriedigend

lösen, während sich jene geradezu als unüberwindlich erweisen. Ein vorzeitiger Triumph wurzelt daher nicht in dem Gefühle der Ueberlegenheit, sondern er verdankt sein Aufflammen entweder der Verwechslung einer von vorn ab feststehenden subjectiven Ueberzeugung mit einem Resultate, das sich der ernsten wissenschaftlichen Untersuchung erst ergeben soll; oder er will die Verlegenheit verdecken, welche da zu entstehen pflegt, wo die verwendbaren Mittel im Mißverhältniß zu dem Ziele stehen, das unter allen Umständen erreicht seyn will. Die letztere Alternative wird wohl die zutreffende seyn. Darüber konnte sich nemlich die Critik nicht täuschen, daß alle Vortheile, die sie — es sey wirklich oder wenigstens scheinbar — errungen hatte, in dem Augenblick hinfällig wurden, wo sie es aufgab, diese letzte hauptsächlichste Befestigung zu zerstören. Es war umsonst, daß sie den Glauben an die Wunderthaten Jesu in den Gemüthern erschüttert hatte, so lange noch das höchste Wunder seiner Wiederbelebung aus dem Tode unangestastet stehen blieb. Es war verlorene Mühe, daß sie den Ausgang Jesu, welchen der Glaube ein Versöhnungsoffer nennt, als das einfache Unterliegen eines Streiters für Recht und Wahrheit begreiflich gemacht, dafern sie nicht eine Thatsache hinwegräumte, die sich selbst als die göttliche Declaration seines Todes im Sinne der Kirche geltend macht. »Hier stehen wir« — so hat daher ihr hervorragendster Vertreter freimüthig erklärt — »an der entscheidenden Stelle, wo wir entweder alles Bisherige zurücknehmen und unser ganzes Unternehmen aufgeben, oder uns anheischig machen müssen, die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu ohne ein entsprechendes wunderbares Factum zum Verständniß zu bringen«, — das heißt also, dieß Factum aus dem Wege zu schaffen (Strauß, L. J. S. 288). Und zu dem Letzteren hat er sich entschlossen. Er setzt Alles daran, die Osterbotschaft als eine Fabel, als dasjenige zu erweisen, wofür sie jene Jünger im ersten Augenblick geachtet haben, — als einen *λῆρος γυναικῶν*.

Für die Apologetik muß allerdings, wenn ihr anders die Lösung ihrer Aufgabe gelingen soll, das Interesse, die angefochtene

Thatsache aufrecht zu erhalten, in gleicher Stärke vorhanden seyn; jedenfalls muß dasselbe weit über den einfachen Wunsch hinausgehen, einen Bestandtheil der evangelischen Geschichte zu bewahren. Aber das ist eine sehr wichtige Frage, ob bei ihr dieß Interesse auch von dem gleichen, wenn freilich nach der entgegengesetzten Richtung zielenden Motive beherrscht seyn dürfe, aus welchem es auf Seiten der Kritik hervorgegangen ist. Was die letztere betrifft, so müßte sie sich selbst aufgeben, wenn sie ein Factum nicht hinwegzuräumen beflissen wäre, an welchem schliesslich ihr ganzer Bau zerschellen würde. Aber kommt es nun dem entsprechend auch der ersteren darauf an, in dem Osterwunder ein Beweismittel zu besitzen, welches die Wahrheit des Christenthums gegen alle Angriffe sicher stellen und jeden Widerspruch in seinen überwältigenden Sieg beschließen könne? Man hat den Versuch mehrfach angestellt, vermittelt der Rechtfertigung der Auferstehungsgeschichte zu einer Apologie der gesamten christlichen Offenbarung zu gelangen, und hat auf diesem Wege die ganze Stringenz eines unantastbaren Beweises für dieselbe zu gewinnen gehofft. Wir können die Frage hier ausserhalb der Betrachtung stellen, ob dieser Versuch auf einer richtigen Berechnung beruhe; nur beiläufig constatiren wir die Thatsache, daß die Apostel ein derartiges Verfahren nie beobachtet haben; selbst die einschlägigen Stellen der Petrinischen Reden an die Juden sind ohne Zweifel aus einem ganz anderen Gesichtspunkt zu beurtheilen. Um desto entschiedener kehren wir die Ueberzeugung hervor, daß eine Apologie der Ostergeschichte, die nicht um ihrer selbst willen, sondern im Dienste jenes weiter gesteckten Zieles unternommen wird, dem sicheren Mißlingen verfallt. Im Zusammenhange der Dogmatik mag man den Satz gelten lassen, welchen die kirchlichen Theologen behauptet haben, »*resurrectio Christi est basis ac fundamentum omnium fidei articulorum*« (Quenstedt Theol. did. pol. II. p. 376; Gerhard Harm. C. 212): für die Apologetik darf er schlechterdings nicht maßgebend seyn. Sie würde sich sonst die irrige Aufgabe stellen, die Auferstehung Jesu zu der Stufe einer mathematischen Gewissheit zu erheben, und in

diesem mißverstandenen Eifer ihrem wahren Ziele vorübereilen¹⁾. Wenn Strauß die Anerkennung der Ostergeschichte an die Bedingung knüpft, daß ganz eigentlich zwingende Beweise für dieselbe dargeboten werden müßten, so läßt sich diese Forderung auf seinem Standpunkte begreifen; aber wie sie unberechtigt ist, so ist sie auch unerfüllbar. Unter die Kategorie derjenigen Notorietät, welche hinsichtlich des Lebens und Wirkens, des Leidens und Sterbens Jesu Christi Platz greift, fällt seine Auferstehung nun einmal nicht; sie läßt sich daher Denen nicht demonstrieren, welchen es an dem Organe des Glaubens gebricht. *Mortuum esse Christum*, so hat Augustinus mit Recht erklärt, *et pagani atque inimici ejus credunt; resurrexisse autem Christum, propria fides est Christianorum*²⁾. Aber ist nun auch das Interesse, welches einerseits die Kritik und hinwiederum die Apologetik der Ostergeschichte gegenüber verfolgen, nicht gleichartig motivirt: so steigt in einem anderen Betrachte das der letzteren zur vollen Intensität der ersteren empor. An der Auferstehung Jesu Christi hängt nemlich eine Consequenz, welche für das christliche Bewußtseyn von ebenso entscheidender wie umfassender Bedeutung ist, ja ohne welche dasselbe sich zu behaupten außer Stande ist. Welches ist die Consequenz? Es war wohl die Rücksicht auf die bekannten Paulinischen Aeußerungen (1 Cor. 15, 19: » *εἰ ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ ἡλπιότες ἐσμὲν ἐν Χριστῷ μόνον*,

¹⁾ Die Ausführung von Caspari (chronolog. geograph. Einleitung in das Leben Jesu Christi, Hamburg 1869. S. 214), daß die Apostel vor allem eine Gewißheit von der Auferstehung des Herrn vermittelt, daß sie erst auf diese Gewißheit den Glauben und die Buße gebaut hätten, und daß ohne eine solche die Thatsache selbst für die Apologetik nicht minder wie für die Mission zur Indifferenz herabsinken würde, halten wir für gänzlich verfehlt.

²⁾ Vgl. August. de trinit. lib. 2. In psalm. 101. conc. 2. — Wenn der Apostel Paulus mitunter den Tod Christi ebenso gut wie seine Auferstehung als Object für den Glauben bezeichnet (so 1 Thess. 4, 14: *εἰ πιστεύομεν, ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη*), so hat er nicht die Thatsache des Todes, sondern deren heilsgeschichtliche Bedeutung im Auge, nicht das *ἀπέθανεν* an sich, sondern das *ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν*, 1 Cor. 15, 3.

ἐλεεινότεροι πάντων ἀνθρώπων ἐσμέν“; V. 30 ff.: τί κινδυνεύομεν πᾶσαν ὥραν; τί μοι τὸ ὄφελος; εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, φάγωμεν καὶ πίνωμεν, αὖριον γὰρ ἀποθνήσκουμεν; 2 Tim. 2, 8: μνημόνευε Ἰησοῦν Χριστὸν ἐγρηγομένον ἐκ νεκρῶν, ἐν ᾧ κακοπαθῶ μέχρι δεσμῶν, πάντα ὑπομένων und ähnliche); weshalb wir die Väter der Kirche von der ältesten Zeit bis in das spätere Mittelalter herab³⁾ fast ausschliesslich die Gewähr betonen sehen, welche die zukünftige Auferweckung der Todten durch die Osterbotschaft empfangen habe. Noch leichter begreift es sich, daß man dieselbe Seite auch in der Gegenwart mit Vorliebe hervorzukehren pflegt. In Jerusalem hat es die Sadducäer verdrossen, daß die Apostel an Jesu die Auferstehung der Todten verkündigten (AG. 4, 2); in Athen hatten es die Heiden ihren Spott (AG. 17, 32): heute kann man sich wohl noch dringender veranlaßt sehen, für eine Wahrheit einzustehen, an welcher die Religion des Diesseit und die Leugnung des ewigen Gerichts zu Schanden wird. Dessen ungeachtet dringt die Behauptung zur Geltung, daß hierdurch allein die Kampfbereitschaft des Apologeten noch nicht zur entsprechenden Höhe erstarken kann. Die Consequenz, die es gilt, muß wichtiger, muß weitergreifend seyn. Giebt es noch eine andre? Und weiß die Schrift von einer solchen? In demselben Zusammenhange, welchem die so eben berührten Stellen angehören, hat der Apostel den Ausspruch gethan: εἰ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὴ ἡ πίστις ὑμῶν, — ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν (1 Cor. 15, 14. 17). Kraufs (in dem »theologischen Commentar zu 1 Cor. 15«, Frauenfeld 1864, S. 69 ff.) hat den Sinn desselben

³⁾ Ausführliche Nachweisungen davon finden sich bei Reich „die Auferstehung des Herrn als Heilsthatsache mit besonderer Rücksicht auf Schleiermacher“, Darmstadt 1845. S. 100 — 111. Es ist aber keineswegs richtig, daß diese Betrachtungsweise in den nachfolgenden Perioden zurückgetreten sey; sie ist auch den kirchlichen Theologen des 17. Jahrh. sehr geläufig. Gerhard hat es angelegentlichst erörtert, daß die Hoffnung unserer Auferweckung in dem Osterwunder ihren Anker hat; nicht weniger als „undecim vincula hujus connexionis“ weist er auf.

verfehlt, wenn er die *πίστις κενή* von einem Glauben versteht, welcher des Inhalts entbehre, die *ματαία* dagegen von einem solchen, dem es an der Hoffnungsfreudigkeit zu der Vollendung des göttlichen Lebens in dem Subject gebreche. Aber wir zweifeln daran, ob selbst Hofmann das Richtige getroffen habe, indem er die Begriffe unter das Verhältniß der Wirklichkeit zur Wahrheit stellt und namentlich die *πίστις κενή* da in Erscheinung treten sieht, wo Jemand glaube, was überhaupt nicht geschehen sey⁴⁾. Das *κενόν* empfängt sein Licht von der vorausgehenden gleichlautenden Characterisirung des *κήρυγμα*, während das *μάταιον* seine Erklärung in dem nachfolgenden Zusatz hat. *Κενόν* wäre nicht dasjenige *κήρυγμα*, das überhaupt einen Inhalt nicht beschließt, sondern eine Verkündigung, welche der göttlichen Kraft ermangelt; — das Gleiche gilt folgerecht von dem Glauben, der auf einem derartigen *κήρυγμα* beruht⁵⁾. Nicht diese mehr objective, sondern die subjective Seite

⁴⁾ Wäre dieß die Meinung des Apostels, so hätte er sich sicher eines weit schärferen Ausdrucks bedient. Das *ψευδομάρτυρες* des 15. V. läßt darüber keinen Zweifel.

⁵⁾ Vgl. 1 Cor. 2, 4: *οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις τὸ κήρυγμα μου ἐγένετο, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐν δυνάμει Θεοῦ*. — Es ist dieß der Sinn, in welchem sich der Apostel der Ausdrücke *κενός*, *κενοῦσθαι*, zu bedienen pflegt. Die Erklärung von Hofmann (die heil. Schr. N. T. III. S. 24) „*κενοῦσθαι* heiße, um dasjenige gebracht werden, was Etwas seinem Wesen nach sey“, ist in abstracto ganz die richtige; allein es kommt darauf an, die Beziehung zu ermitteln, welche Paulus dabei im Auge hat, und den specifischen Inhalt aufzuweisen, welchen er für gefährdet hält. *Κενόν* ist ihm überall das, welchem das göttliche Moment, es sey nun nach Seiten des Gehalts oder der Gewähr oder der Bestimmung hin, entzogen worden ist. So schreibt er (Phil. 2, 7) von Christo Jesu, *ἐκένωσεν ἑαυτόν*, sofern nemlich der Sohn das *εἶναι ἴσα θεῷ* darangegeben habe. So lehrt er Röm. 4, 14: *εἰ οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι, κεκένωται ἡ πίστις*, sofern nemlich in dem gesetzten Falle die Verheißung, die Gott gegeben hat, hinfällig geworden wäre. Und 1 Cor. 1, 17 lesen wir: *ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ*, — die göttliche Kraft des Worts vom Kreuze würde bezweifelt, würde verleugnet werden, wo man es für nöthig hält, der Verkündigung durch Worte menschlicher Weisheit ihren Eindruck zu sichern.

berührt das zweite Attribut. *Ματαιία* ist die *πίστις*, sofern sie — und dieß eben in Folge der mangelnden göttlichen Kraft — der Zuversicht entbehrt, die zu ihrem vollen Begriffe gehört, der Zuversicht, ohne welche sie dasjenige nicht zu wirken vermag, wozu sie von Gott geordnet ist; sie enthebt den Menschen nicht dem Sündenbewußtseyn, und er selbst fühlt sich von der Gewalt der Sünde nicht befreit. Beidem also, jenem *κενοῦσθαι* und dieser *ματαιότης*, verfällt nach der Anschauung des Apostels der Glaube ohne die Botschaft von der Auferstehung des Herrn. Erst durch diese Thatsache gelangt er zu seinem Wesen und zu seiner Wirksamkeit; nur durch sie gewinnt er die Sicherheit, welche dem Widerspruch von aussen und dem Zweifel von innen auf gleiche Weise trotzen kann; — anderenfalls ist das Heilsbewußtseyn illusorisch. Nicht immer hat sich die Theologie mit dieser Paulinischen Auffassung in Uebereinstimmung befunden. Schleiermacher stellt die Behauptung auf, »dafs ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen der Thatsache der Auferstehung und zwischen dem Seyn Gottes in Christo und seiner erlösenden Wirksamkeit nicht nachweisbar sey. Es lasse sich gar wohl denken, dafs der Herr ohne dieß Zwischenglied zur Herrlichkeit hätte erhoben werden können, und keineswegs sey durch dasselbe weder die von ihm verheißene geistige Gegenwart noch auch dasjenige vermittelt, was er von seinem fortwährenden Einfluß auf die Zurückbleibenden gesagt habe. Man könne einem Jeden, der mit dogmatischen Sätzen verkehre, die Zumuthung machen, dafs er die Indifferenz jener geschichtlichen Thatsache für den richtigen Eindruck von Christo begreife«. Er hat dieselbe darum nicht geleugnet; er fordert im Gegentheil — aus einem später zu beleuchtenden Grunde — ihre Anerkennung sehr entschieden; er nimmt sogar einen Anlauf, sie gegen die critischen Angriffe zu vertheidigen. Allein Straufs hatte leichte Arbeit, die Unhaltbarkeit dieses Versuchs zu erweisen, ja selbst den Verdacht zu begründen, dafs die eigene Ueberzeugung des Apologeten von der Realität der von ihm gerechtfertigten Thatsache keine allzufeste dürfte gewesen seyn. Auf alle Fälle war das Interesse Schleier-

machers der Auferstehungsgeschichte des Herrn gegenüber ein sehr kühles; es konnte aber auch kein angelegentliches seyn, weil es dem richtigen Quellpunkt nicht entfloßen war. Ein ganz anderes Ansehen gewinnt die Sache unter der Voraussetzung, wie der Apostel Paulus sie ausgesprochen hat. Der »Eindruck von der erlösenden Wirksamkeit Christi« genügt ihm nicht, um die Realität des Heilsbewußtseyns zu begründen. Zu diesem Zwecke erachtet er die Thatsache seiner Auferstehung als ein schlechthin Unentbehrliches. Ohne sie würde er wie über seine ganze Wirksamkeit so namentlich auch über sein Leiden und Sterben das Urtheil fällen: ἄρα Χριστὸς ὄντως ἀπέθανεν. Ist denn nun wirklich das Evangelium nur in dem Falle eine δύναμις Θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, daß der Herr von den Todten auferstanden ist: so steigert sich das apologetische Interesse an der Osterthatsache zu einem Grade der Intensität, wie ihn das critische nach Seiten des Gegentheils nur immer erreichen kann. Gleich wie Straußs das Bekenntniß ablegt, daß er sich hier an der entscheidenden Stelle befinde, wo er entweder sein Unternehmen aufgeben oder den letzten hindernden Stein hinwegräumen müsse: so steht ebendasselbst der Apologet an dem Punkte, an welchem die Entscheidung über Seyn oder Nichtseyn des rechtfertigenden und seligmachenden Glaubens hängt. Ein so erwachtes Interesse ist stark genug, die volle Energie des Kampfes zu provociren.

2. Der Ausgangspunkt.

Wenn wir die Energie des apologetischen Interesses als eine wesentliche Förderung zur Lösung der gesetzten Aufgabe bezeichnet haben: so war dieß nicht im Sinne der allgemeinen Erfahrung gemeint, daß jedwedes dringende und lebhafte Interesse das Auge zur Entdeckung entsprechender Mittel und Wege zu schärfen pflegt. Denn nicht auf seiner Stärke an sich beruht die vorausgesetzte Handreichung, sondern viel vollständiger auf der Art und Weise, in welcher es erwacht und zur specifischen Höhe gekommen ist.

Im Lichte dieser Genesis desselben gedenken wir vor allem die Stelle zu finden, an welcher die Betrachtung einzusetzen hat.

Es gewinnt in der That das Ansehn, als könnte über den richtigen Ausgangspunkt kein Zweifel seyn. Es ist die Schrift, welche die Auferstehung des Herrn beurkundet hat. Die Apostel nennen sich ihre Zeugen; sie versichern, daß sie den Auferstandenen gesehn, gehört, betastet, ja daß er vor ihren Augen gegessen habe. Und was Lucas in den Anfängen seines zweiten Werks summarisch in die Worte faßt, »*παρέστησεν ἑαυτὸν ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς ζῶντα ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὀπιτανόμενος αὐτοῖς καὶ λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ*«, davon liegen die detaillirten Berichte, deren Grundzüge später auch Paulus an einander reiht, in der evangelischen Geschichte vor Augen. Von der Schrift haben daher die lutherischen Dogmatiker ihre Hauptargumente für die Gewißheit der Auferstehung Jesu hergenommen. Der Lehre von der Schrift weist Schleiermacher den Glauben an diese von ihr bezeugte Thatsache zu; weil sie geschrieben stehe, darum und darum allein hat er die willige Anerkennung derselben verlangt. Und noch jüngst ist es ausgesprochen worden, daß dieser Glaube einzig an den Mittheilungen hange, welche die Schrift über die Erscheinungen des Auferstandenen enthalte. Hat also die Critik einen Angriff gegen die Osterbotschaft unternommen, so scheint es, daß zum Zweck ihrer Abwehr durchaus auf die Glaubwürdigkeit der Schrift zurückzugehen sey, um eben von hier aus die Zuverlässigkeit dieser speziellen Erzählungen und die Wahrheit dessen, was sie ergeben, zu erweisen. Aber merkwürdig und bedeutsam ist doch die Erscheinung, daß schon zu der Zeit, wo das bezeichnete Verfahren das ganz eigentlich gewiesene war, eine auffallende Geneigtheit erkennbar wird, mindestens parallel mit diesem Wege noch von einem anderen Ausgangspunkte her zu dem gleichen Ziele zu gelangen. Wir haben nicht diejenigen Theologen im Auge, die sich bereits des Spinoza haben erwehren müssen. Dessen Einwürfen gegenüber waren Männer wie Olearius (vgl. die am Schlusse seiner *observat. sacr. ad evgl. Matthaei* p. 741 ff. be-

findliche Abhandlung »demonstratio apostolica resurrectionis Jesu Christi«), Jac. Carpov (vgl. theologia revelata dogmatica Tom. II p. 619 ff.), Buddeus (vgl. Institutt. p. 794) freilich aufser Stande, auf dem bloßen Schriftbeweise zu beruhen. Aber als J. Gerhard seine gründliche und gelehrte »διάσκεψις de gloriosa salvatoris Jesu Christi resurrectione«⁶⁾ verfaßte, da war einerseits ein wissenschaftlich begründeter Zweifel gegen die Realität der Auferstehung des Herrn noch nicht erhoben worden, und andererseits stand die orthodoxe Lehre von der Inspiration der heiligen Schrift in voller Blüthe und in unbestrittener Geltung. Sahe sich der Verfasser ungeachtet der mangelnden Provocation von Seiten einer Polemik veranlaßt, an die Spitze der Arbeit einen Abschnitt de certitudine facti, i. e. an Christus surrexerit, zu stellen: so verstand es sich für ihn von selbst, in erster Reihe das Zeugniß der Schrift zur Geltung zu bringen, — in einer fünffachen Gliederung hat er dasselbe aufgeführt. Was aber hat ihn dazu bewogen, in zweiter Linie noch eine anders geartete Beweisführung folgen zu lassen und da Betrachtungen anzustellen, die von seinem Standort im Grunde als ein Ueberfluß erscheinen? Wir haben auf diese Frage nur Eine Antwort. Es hat sich darin das Gefühl verrathen, daß die evangelischen Berichte an und für sich dem Glauben an die Auferstehung Jesu Christi seine solide Basis noch nicht gewähren. Selbst das von der Dogmatik vollkommen beherrschte Bewußtseyn vermochte sich nemlich der αἰσθησις nicht zu erwehren, daß der Character dieser Erzählungen, von ihren Differenzen unter einander ganz abgesehen, zu einem Zweifel an dem strengen geschichtlichen Inhalt derselben veranlassen könne. Die Aeufserung der Spinoza, »narrationes evangelicas de Christi resurrectione stylum poeticum fabulasque Ovidianas sapere«, hat zu ihrer Zeit mit Recht einen lebhaften Unwillen auf Seiten der Theologen hervorgerufen und dem Philosophen den verdienten Vorwurf des Mangels an der gebüh-

⁶⁾ Sie findet sich im zweiten Theile seiner Jena 1655 erschienenen disputationes theologicae p. 1395 ff. abgedruckt.

renden verecundia eingetragen. Und doch ist ein Körnlein von Wahrheit unter dem frivolen Gewande verborgen. Die Darstellungen des Lebens und der Leiden des Herrn bezeugen durch sich selbst den gediegenen geschichtlichen Boden, auf dem sie verlaufen: die Osterberichte erscheinen vielmehr der Art und Weise verwandt, in welcher der erste, besonders aber der dritte Evangelist, den Eintritt des Sohnes in die Welt gezeichnet haben. Man kann es Niemanden zumuthen, schon auf den Grund der biblischen Weihnachtshistorie die übernatürliche Geburt Jesu anzuerkennen. Selbst Die, welche sich von der Genuität dieser Erzählungen innig überzeugt halten, bekennen sich nicht um ihretwillen allein, sondern noch aus anderen Gründen zu den Sätzen, daß er vom Geiste empfangen und von der Jungfrau geboren sey. Der Auferstehungsgeschichte gegenüber tritt das Gefühl um das gleiche Bedürfniß mit Macht hervor. Zwar Gerhard hat dasselbe weder eingestanden noch mag es bei ihm zur vollen Klarheit gediehen seyn; aber wir zweifeln nicht, unter seinem Einfluß hat er neben dem Schriftgrunde noch einen anderweitigen Beweis für die *certitudo facti* angetreten. Von welchem Ausgangspunkte hat er denselben geführt? »Adde«, so schreibt er, »*Spiritus sancti effusionem, evangelii praedicationem, multorum ad Christum per eam conversionem, miracula Apostolorum, ecclesiae perpetuam conservationem*«. Also das bringt er zur Geltung, was bereits der von ihm selbst citirte Athanasius (in der Schrift *de incarn. verbi*) gedeutet hat, und was bekanntlich von der neueren Apologetik als ein durchschlagender und siegreicher Grund für die unumstößliche Gewißheit der Thatsache verwerthet worden ist. Es kann nicht entfernt die Absicht seyn, die überzeugende Kraft dieser Betrachtungsweise zu verdächtigen. Die Kritik hat sich vergebens bemüht, die Spitze derselben abzubrechen. Strauß heißt uns zwar an den »echt historischen« Ausspruch von Baur gedenken, daß nicht das Factische der Auferstehung Jesu, sondern nur der Glaube an dasselbe die unerläßliche Voraussetzung sey, um das Auftreten und Wirken der Apostel zu begreifen. Aber der Ton der Ueberlegenheit, in welchem er uns dieß Memento entgegen schleu-

dert (L. J. S. 289), kann uns darum nicht imponiren, weil er den Nachweis schuldig bleibt, wie doch der Glaube der Jünger ohne das wirkliche Factum habe entstehen können. Oder will das ein Nachweis seyn, wenn er erklärt, der Umschwung aus dem Schrecken über das ungeahnte Ereigniß in die Stimmung, aus welcher Visionen hervorgehen konnten, sey in den dunklen Tiefen des Gemüths erfolgt, — ein gewaltsamer Durchbruch, ein Blitz, in welchem die Schwüle des gepressten Innern sich entlud? Und ein Nachweis, wenn Holsten in Bezug auf den Paulus ausführt, das Bild des verklärten, des auferweckten Christus, welches ihm aus der verfolgten Gemeinde entgegentrat, das sey der Stachel gewesen, an welchem seine für die göttliche Wahrheit des Judenthums noch eifernde Seele sich blutig rifs, und der Fels, an welchem die Leidenschaft dieses Eifers brandend zerschellte? Wenn Männer, die den Ruhm des klaren nüchternen Denkens in Anspruch nehmen, sich in solchen phantasievollen Phrasen ergehen, so können sie am wenigsten durch derartige Mittel die mangelnden Gründe verdecken, sie werden die Verräther ihrer eigenen Verlegenheit und verstärken dadurch die Macht des vergeblich bekämpften Beweises. Aber das ist freilich eine andere Frage, ob die Apologetik wohl daran thut, von dieser wenn auch noch so sicheren Stelle auszugehen. Gerhard hat den zutreffenden Ausdruck gewählt, wenn er derselben den Werth einer *confirmatio certitudinis* zuerkennt. Seine Bestätigung könne der Glaube auf diesem Wege erfahren. Dafs er daselbst auch die Begründung gewinne: das hätte er niemals eingeräumt; das können auch wir nicht zugestehen. Der Grund ruht für Gerhard ausschließlich in der Auferstehungsgeschichte der Schrift. Wenn nun uns diese Basis an und für sich genommen nicht ausreichend erscheint: wessen bedarf es zum Zwecke ihrer Consolidirung? Wir können diese Frage nicht beantworten, ohne auf Diejenigen zurückzugehen, in welchen der Glaube an den Auferstandenen zuerst lebendig gewesen ist. Wie sind sie zu demselben gekommen, und wie sind sie verfahren, um ihn in fremde Gemüther zu pflanzen? Nichts scheint evidentere zu seyn, als dafs die Jünger eben durch

ihre Ostererfahrungen selbst zu der Ueberzeugung von der Auferstehung Jesu geleitet worden sind. Sie haben die erste Botschaft nicht ohne Mißtrauen aufgenommen; aber ihre Zweifel sanken dahin und schlugen in das strikte Gegentheil um, als der Herr in ihrem Kreise erschien und als sie durch alle Media der sinnlichen Apperception seiner leibhaften Gegenwart inne wurden. Man kann dieß anerkennen und dessenungeachtet das Bedenken erheben, ob hierin an sich der Factor ihrer Glaubensgewißheit zu suchen sey. Mit Recht hat Baur die Scene mit dem Thomas dahin gedeutet, daß alles dieß Sehen und Betasten, diese Materialität und greifbare Leiblichkeit, so lange für den Glauben an die Auferstehung Jesu nichts beweise, als diese nicht an sich als Etwas gewisses und nothwendiges feststehe⁷⁾. Denn irrig ist die Annahme, als hätte die Rüge des Herrn auf den Unglauben gezielt, welchen der Jünger dem empfangenen Zeugniß entgegenstellt; und unhaltbar ist die Unterstellung, als hätte die beschämende Erfüllung seiner Forderung den Zweifler besiegt. Die Rüge betrifft einen umfassenderen Mangel, von welchem dieser Unglaube nur ein Merkmal war. Und die Ueberwältigung geschah durch dieselbe Macht, die sich in der Geschichte des Nathanael ihr erstes Denkmal gestiftet hat. Wiederholt hat der Auferstandene, bald Einzelnen, bald dem ganzen Kreise, die Schriften ausgelegt, nach welchen Christus also habe leiden müssen, um einzugehen in seine Herrlichkeit. Zu welchem Zwecke hat er das gethan? Es ist kein anderes Interesse ersichtlich, als sie zu gründen im Glauben an das, was ihre Augen gegenwärtig vor sich sehen, und das Ergebniß herbeizuführen, von welchem der vierte Evangelist geschrieben hat: *ὅτε ἠγγέθη ἐκ*

⁷⁾ Auch bei Gerhard ist das gleiche Gefühl mitunter mächtig hervorgebrochen. Wie entschieden er sonst darauf beharrt, daß der Osterglaube der Jünger aus ihrer *αὐτοψία* geflossen sey, so hindert ihn dieß nicht, Angesichts dieser sinnlichen Ueberführungsmittel die Bemerkung auszusprechen: „in rebus humanis iudicium sensuum et experientia, *αἰσθησις καὶ πείρα*, praecedunt fidem; sed in rebus divinis fidem sequitur intellectus et experientia“.

νεκρῶν, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ. — οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφήν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι (vgl. Joh. 2, 22. C. 20, 9). Die Ausführung von Strauß, daß die Offenbarungen des Auferstandenen als bloße Hallucinationen der Jünger erscheinen, die durch ihre Erinnerung an die Persönlichkeit Jesu erzeugt und von ihrem Glauben an seine Messianität getragen worden seyen, hat bei Vielen Beifall und Anerkennung gefunden, Andere hat sie wenigstens irre und schwankend gemacht. Man ist versucht, diesen Erfolg als ein wahres Räthsel zu erachten. Denn die Gesetze der menschlichen Natur lassen schlechterdings die psychologische Möglichkeit nicht zu, daß Männer, welche ihre Hoffnungen an dem Kreuze begraben hatten, schon am dritten Tage darnach⁸⁾ »von innen heraus, auf dem Wege des Gemüths, der Einbildungskraft und des aufgeregten Nervenlebens« ihren erschütterten Glauben hätten restituiren können. Sicher würde auch kein Einziger aus dem ganzen »deutschen Volke« sich diese Zumuthung haben gefallen lassen, wenn nicht ein Keim der Wahrheit in dem Hirngespinnst enthalten wäre. Die frühere Ueberzeugung der Jünger, daß Jesus der Christ sey, war nemlich in der That ein mitwirkender

⁸⁾ Das christliche Kerygma von der am dritten Tage erfolgten Auferstehung des Herrn mußte für Strauß ein Stein besonderen Anstoßes seyn. Er selbst vermag das Geständniß nicht zurückzuhalten, seine Ansicht von der Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu scheine an der Unmöglichkeit zu scheitern, diese Entstehung schon am dritten Tage denkbar zu machen (L. J. S. 311). Und sie scheint daran nicht bloß zu scheitern, sondern sie zerschellt an dieser Klippe in der That und unausbleiblich. Vergeblich sucht er sie dadurch vor dem sicheren Untergange zu retten, daß er der Zeitbestimmung — obwohl Paulus dieselbe 1 Cor. 15, 4 als ein Element der apostolischen Verkündigung bezeichnet — den historischen Grund bestreitet und sie statt dessen als das Resultat von bloßen Schlüssen (aus Hosea 6, 2; Luc. 13, 32; Mtth. 26, 61) begreiflich macht. Es ist schwer zu glauben, daß diese verzweifelte Ausflucht der rathlosen Verlegenheit ihn selbst befriedigt haben kann. Daß er dafür auf keinen sonderlichen Beifall rechnet: das scheint der minder anspruchsvolle Ton, in welchem er den Lesern die Sache zu rechte legt, zu verrathen.

Factor ihres Glaubens an seine Auferstehung. Wie sie einerseits außer Stande waren, sich diese Thatsache einzureden, einzubilden, ohne daß dieselbe wirklich geschehen war; wie sie es unter keinen Umständen, durch keine glänzenden und durch keine krankhaften Qualitäten, vermocht hätten, einem selbstgeschaffenen Bilde so viel Wahrheit und Leben einzuhauchen, daß es ihnen fester stand, als ihre eigene Existenz: so würden sie andererseits dem wahrhaftig Auferstandenen, dem leibhaftig Erschienenen, keinen Glauben haben schenken können, wäre ihnen nicht in der früheren Gemeinschaft mit ihm die Erkenntniß gereift, daß er der Christ, der Sohn des lebendigen Gottes sey. Sie würden der Wahrnehmung ihrer Sinne zum Trotz auf dem Wahne beharret seyn, *πνεῦμά ἐστιν, φάντασμα ἐστιν, ἄγγελος αὐτοῦ ἐστίν*, — sie ebenso unzweifelhaft, wie die Hohenpriester oder Pilatus, falls es dem Auferstandenen gefallen hätte, sich den Augen derselben zu zeigen⁹⁾. Ihr Glaube an das Osterwunder brach also allerdings in Kraft der Offenbarungen hervor, durch welche sich ihnen der Herr als den Lebendigen erwies; aber er brach hervor auf dem Grunde der Plerophorie, mit welcher sie einst ihr *πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν* betheuert hatten, auf dem Grunde dessen, was der Herr im letzten Scheidewort an ihnen anerkannt (*ἄρτι πιστεύετε* Joh. 16, 31), ja was er ihnen bezeugt hat vor seinem Vater: *ἐπίστευσαν, ὅτι σύ με ἀπέστειλας*. — Ein

⁹⁾ Den Umstand, daß der Herr dieß nicht gethan, hat bekanntlich Spinoza als einen Haupteinwand gegen die Glaubwürdigkeit der Auferstehungsgeschichte geltend gemacht. „Si Christus actu resurrexisset, sine dubio se Pilato Judaeorumque proceribus conspiciendum praeberisset, si quidem ita eos ad fidem flectere potuisset“. Er hat keine bessere Abfertigung verdient, als wenn ihm Carpov entgegnet, daß er also den Schluß zu vollziehen gedenke: quicunque redivivus esse dicitur, nec tamen hostibus suis se praebeat conspiciendum, ille actu ex mortuis non resurrexit. Man traut seinen Augen kaum, wenn neuerlich Holsten das Bedenken des Philosophen als ein zur Zeit noch unerledigtes bezeichnet hat. Wie wenig kann Der den Sinn des Herrn erkannt und das Wesen des Himmelreichs begriffen haben, welcher die Vorstellung vollziehen kann, daß sich der Auferstandene der Welt hätte offenbaren sollen!

treuer Abdruck dieser Genesis ihres eigenen Glaubens an den Auf-
 erstandenen ist nun die Art und Weise, wie sie denselben verbreitet
 haben. Zwar es gewinnt auch hier den Anschein, daß sie sich
 einfach auf ihre Erfahrung und Wahrnehmung berufen hätten. Und
 das haben sie ja gethan und mußten es thun. *Τοῦτον τὸν Ἰησοῦν
 ἀνέστησεν ὁ Θεός, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες*, AG. 2, 32 u. ö.
 Aber sie beschränken sich nicht darauf. Petrus hat offenbar mehr
 gethan; und das nicht allein in seiner Pfingstpredigt an die Juden,
 sondern ebenso in der Ansprache an die Heiden im Hause des
 Cornelius. Namentlich verdient der Umstand bemerkt und betont
 zu werden, daß er in beiden Fällen sein Zeugniß von dem Auf-
 erstandenen durch den Nachweis vorbereitet hat, wie Jesus durch
 sein Leben und Wirken auf Erden als der Christ erwiesen worden
 sey. Vgl. AG. 2, 22. C. 10, 38. Aber auch bei Paulus verhält es
 sich so. Zwar wenn wir sein Verfahren den Zweiflern in Corinth
 gegenüber betrachten: scheint er nicht da den Accent allein auf
 die *νεφέλη μαρτύρων* zu legen, von deren Augen der Auferstandene
 geschaut worden sey? Allerdings; aber doch nur, wenn die ge-
 wöhnliche Auffassung der Stelle die richtige ist. Wir müssen den
 Versuch, die wahre Tendenz des Abschnitts zu ermitteln, einem
 späteren Zusammenhange vorbehalten, und bezeichnen es vorläufig
 als einen täuschenden Schein, als wäre der Apostel darauf aus,
 durch »die glänzende Reihe der Zeugen« oder durch »ihre imposante
 Zahl« die Bedenken der Gemeinde darniederzuschlagen. Von höhe-
 rem Belange für unser gegenwärtiges Interesse ist uns eine dieser
 Ausführung voraufgehende Aeußerung. Sie giebt uns vollen Auf-
 schlufs über die Art und Weise, wie Paulus der Welt die Auf-
 erstehung des Herrn verkündigt hat. »*Παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι Χριστὸς
 ἐγήγερται τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς*« 1 Cor. 15, 4. Die
 unmittelbar darauf folgende und durch das *καὶ ὅτι ὠφθῆ* eng daran
 angeschlossene Darstellung verbürgt es freilich, daß er sich überall
 für die Realität der Thatsache auf die Zeugen derselben berufen
 haben wird; aber das *κατὰ τὰς γραφάς* macht es ebenso gewiß,
 daß er den Glauben nicht hierauf allein habe gründen wollen. Es

handelt sich um die Erklärung dieser zusätzlichen Bestimmung. Ohne Zweifel waren die älteren Exegeten auf irriger Bahn, wenn sie alle irgend bezüglichen Stellen, ja alle irgend brauchbaren Typen des Alten Testaments gesammelt und dann die Vorstellung vollzogen haben, daß der Apostel dieselben mehr oder minder vollständig bei seinem Kerygma verwendet haben werde. Aber auch der von Hofmann (die h. Schr. d. N. T. III. S. 349) gegebenen Erklärung vermögen wir nicht ganz beizupflichten; sie dünkt uns das *κατὰ τὰς γραφάς* zu sehr von der Thatsache des *ἐγείρεται* als solcher zu trennen. Sicher hat Paulus sich jedesmal auf bestimmte alttestamentliche Worte berufen, aber auch sicher immer so, daß er der Regel der großen Jesaja-Weissagung zufolge die innere Nothwendigkeit der Auferstehung des Herrn in das Licht gestellt; — eine Nothwendigkeit, die in der Person, in dem Verdienst, in der Bestimmung des Christ begründet war; eine Nothwendigkeit, welche ihren Ausdruck in der für die *παθήματα καὶ μετὰ ταῦτα δόξαι* solennen Formel besitzt »*δεῖ οὕτως γενέσθαι, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί*«¹⁰⁾; eine Nothwendigkeit, wie er sie endlich selbst vermöge des *διό* in der Philipperstelle gedeutet hat¹¹⁾.

Wir behaupten wohl mit unbestrittenem Recht, daß die Art und Weise, wie die Jünger selbst zu der Ueberzeugung von der Auferstehung Jesu gekommen sind und wie sie dieselbe demnächst in der Welt verbreitet haben, für Denjenigen wichtig, um nicht

¹⁰⁾ In dieser Formel haben wir die wahre Auslegung des *κατὰ τὰς γραφάς* in der Corintherstelle.

¹¹⁾ Ein lichtvolles geschichtliches Beispiel für das kerygmatische Verfahren des Apostels in Bezug auf die Auferstehung des Herrn liegt in der Rede zu Tage, die er in dem Pisidischen Antiochien ausgesprochen hat, vgl. AG. 13, 30 ff. *Ὁ θεὸς ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*, so hebt er dort an. Darauf betont er zunächst mit Nachdruck die Erfahrungen der Augenzeugen. *ᾠφθῆ ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβᾶσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας εἰς Ἱερουσαλήμ, οἵτινες νῦν εἰσὶν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν*. Als bald aber geht er auf die *γραφαι* zurück, auf die *ἐπαγγελία πρὸς τοὺς πατέρας γενομένη*, und greift endlich eine bestimmte Weissagung heraus, um durch ihr Licht und ihr Recht dem Glauben eine solide Basis zu schaffen.

zu sagen maßgebend sey, der es unternimmt, den erschütterten Glauben zu stärken und die verdächtige Thatsache zu rechtfertigen. Namentlich wird der Gesichtspunkt dadurch erkennbar, welcher dem Versuch einer Apologie zum Leitstern dient. Er ist hienach kein anderer als die Voraussetzung, daß Jesus der Christ sey. Es kann seyn, daß derselbe von Vielen als ein befremdlicher empfunden, als ein unmöglicher erachtet werden wird. Aber schon die Aeufserungen, durch welche wir oben unser Interesse bei dem gegenwärtigen Kampfe zu deuten gesucht, haben die Absicht verfolgt, diesem Befremden vorbeugend zu begegnen und ihm seine Spitze abzubrechen. Wem es darum zu thun ist, in der Osterbotschaft ein Rechtfertigungsmittel des Christenthums zu gewinnen, wer also den Schluß zu vollziehen gedenkt, »der Herr ist auferstanden, mithin ist er der Christ«: der freilich kann das nicht zu seiner Voraussetzung machen, was seine Beweisführung erst ergeben soll. Für uns stellt sich die Sache ganz anders. Denn unser Interesse geht dahin, in der Auferstehung des Herrn den sicheren Grund — nicht für den Glauben im Allgemeinen, nicht für den Glauben im Sinne des Fürwahrhaltens, für eine πίστις, die Paulus *κινή* und *ματαιά* nennen würde, — sondern für den Heilsglauben, für den rechtfertigenden und seligmachenden Glauben zu behaupten; der Versuch einer so motivirten Apologie aber bedingt das Programm: Jesus ist der Christ, und darum mußte er auferstehen¹²⁾. Wir hören in unseren Tagen Theologen wie Laien, wenn

¹²⁾ Die Meinung ist übrigens nicht die, als ob sich für Den, welcher nur die Ostergeschichte zu rechtfertigen beabsichtigt, die Lage der Sache ganz anders gestaltete, wie für den Apologeten des Christenthums überhaupt. Auch wer diese umfassende Aufgabe unternimmt, darf unseres Erachtens die Auferstehung des Herrn nicht zum Zweck des Beweises verwenden. Er stellt sich sonst eine unlösbare Aufgabe und führt Streiche in die Luft. Auch er muß den Satz, daß Jesus der Christ, der Sohn Gottes sey, zuvor ohne alle Rücksicht auf die osterliche Thatsache erweisen. Oder sollte das nicht möglich seyn? Wir wollen uns nicht auf Schleiermacher berufen. Man könnte uns entgegen, daß der Sinn, in welchem dieser Theologe Jesum als den Christ erachtet hat, ein äußerst

man sie mit critischen Einwürfen bedrängt und wenn sie um die Beseitigung derselben verlegen sind, ihre Brust in den Worten befreien, daß die persönliche Erfahrung des Lebendigen im Grunde die sicherste, die ausreichende Bürgschaft für die wirklich erfolgte Auferstehung sey. So weit dieß Urtheil auf der frommen Empfindung beruht, ist es für die Wissenschaft indifferent. Es giebt jedoch einen Sinn, in welchem auch sie sich dasselbe kann zu eigen machen. Paulus hat mehr in Gedanken, als das unmittelbare religiöse Gefühl, wenn er (Philipp. 3, 10) von einem *γνῶναι* (nach Ephes. 3, 18. 19 s. v. a. *καταλαβέσθαι*) *τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ* geredet hat. Er meint die *ἐπίγνωσις*, keine bloße *αἴσθησις*, die *ἐπίγνωσις*, die zu einem *δοκιμάζειν* fähig macht. Und die *δύναμις τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ*, wenn gleich sich dieselbe vornemlich in dem practischen Leben erweist, ist insofern auch Sache der Reflexion, als die Nothwendigkeit der Thatsache auf Grund einer Voraussetzung und zum Zwecke eines Ziels begriffen wird¹³). Nur Eins könnte man uns noch bemerklich machen. Hat eine Apologie der Ostergeschichte, welche die Voraussetzung macht, daß Jesus der Christ sey, noch einen sonderlichen Werth? Leistet sie Denen einen erheblichen, einen nöthigen Dienst, welche die

abgeschwächter gewesen sey. So viel aber steht fest: die Jünger haben vor der Auferstehung des Herrn, ja ohne sie zu ahnen, ein dahin lautendes Bekenntniß abgelegt. Dieß ist den Apologeten zum Vorbild geschehen. In einer neuerlich erschienenen Schrift, die wir übrigens zu schätzen wissen (von Krauß, „die Lehre von der Offenbarung“ Gotha 1868), erscheint uns der Abschnitt als verfehlt, als ein ungefügiger Baustein, in welchem der Verf. die Erscheinungen des Herrn — er bringt sie unter die Kategorie des Wunders — als Beweismittel für die Realität der göttlichen Offenbarung geltend macht.

¹³) Irgendwie hat auch Gerhard in der *διάσκεψις* diesen Weg berührt. Er spricht von der „necessitas“ resurrectionis Christi. Aber schon der Umstand, daß er diese necessitas in nicht weniger als acht Beziehungen aufweist, erweckt für den Werth seiner Ausführung kein gutes Präjudiz. In der That schließt er sich überall nur an einzelne Schriftäufserungen an, deren Consequenzen er geltend macht, ohne einen wirklichen Einblick in den Gegenstand zu vermitteln.

letztere unweigerlich anerkennen? Es ist dieß eine Frage, auf welche wir nur antworten können, indem wir uns gleichzeitig über das Verfahren äußern, das wir einzuschlagen beabsichtigen.

3. Das Verfahren.

Die Voraussetzung, daß Jesus der Christ sey, führt allerdings auf dem Wege der Reflexion zu dem Schlusse, daß der Christ von den Todten müsse auferstanden seyn. Aber Niemand wird diesen Weg in Wahrheit vollenden, ohne daß er zuvor von der erfolgten Thatsache weiß. Unerschütterlich fest hat den Jüngern die Voraussetzung gestanden, aber an sich selbst hat sie keinem unter ihnen zu dem Triumphe des Schlusses gefrommt; und nie, selbst nicht in einem schnell verschwindenden Lichtblitz, hat eine dahin gehende Hoffnung ihre Seelen in den Tagen der Verwaistheit berührt. Es ist im Grunde eine müßige Frage, wie ihr Bewußtseyn sich würde gestaltet haben im Falle sich der Herr nicht vor ihren Augen als den Lebendigen erwiesen hätte. Im Allgemeinen mögen die Worte dafür die maßgebenden seyn, in welchen die Jünger von Emmaus sich geäußert haben. »Wir hofften, er würde Israel erlösen«. Indefs lassen auch sie noch verschiedene Möglichkeiten offen. Nur Eine scheidet unbedingt aus. Als Petrus, Jacobus und Johannes am Tage der Transfiguration die Weisung empfangen, von diesem Gesicht zu schweigen *εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ*, da hafteten sie mit Befremden an diesem ungewohnten Laut (*ἐκράτησαν τὸν λόγον*, Marc. 9, 10); der Gedanke erschien ihnen seltsam und sie tauschten unter einander ihre Verwunderung darüber aus, *τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι*. Also darauf wären sie gewiß zu allerletzt, darauf nun und nimmermehr verfallen, sich einen auferstandenen Christus zu erträumen¹⁴⁾. Zuvor mußten sie den Lebendigen leibhaftig vor sich

¹⁴⁾ Als eine der schwächsten Parthien in dem Werke des Dr. Holsten erscheint uns die Ausführung, in welcher der Verf. diesen unbequemen

sehen und eine sinnliche Gewissheit von der Realität seiner Erscheinung gewinnen; erst dadurch war der Reflexion die Bahn gebrochen, daß der Christ nicht im Tode bleiben, daß der Heilige Gottes die Verwesung nicht habe schauen können; — wie es von hier aus wiederum geschehen ist, daß sie der Wahrnehmung ihrer Sinne ein vollkommenes Vertrauen haben schenken können. Die Lage der Sache ist noch heut dieselbe. Irgend ein Maß historischer Gewissheit muß der Reflexion schon vorausgehen, und ihr volles Maß soll das endliche Ergebniss seyn. Es fragt sich nur, ist jenes vorhanden? ist dieses erreichbar? Und die Critik entgegnet ein entschiedenes Nein!

Die historischen Schwierigkeiten, welche die Geschichte der Auferstehung Jesu darbietet, sind zu allen Zeiten bemerkt und gewürdigt worden. Bereits Augustinus hat denselben in der Schrift *de consensu evangelistarum* eine eingehende Beleuchtung geschenkt. Man kann ein gutes Stück über die Grenze hinausgehen, bis zu welcher die Concession von Schleiermacher¹⁵⁾ reicht; man kann es

Punkt zu beseitigen sucht. Schon in Bezug auf den Paulus verfährt er gewaltthätig. Er will uns glauben machen, daß die Vorstellung des Apostels von der Auferstehung im Grunde eine sehr geringe Modification der Anschauung sey, welche laut dem Josephus schon der Pharisäersecte festgestanden habe. Auf diesen Punkt werden wir später zurückkommen. Was aber den Petrus anbetrifft, so hilft er sich mit seiner Theorie von der „Umformung der Wirklichkeit durch eine *constructio a posteriori*“, zu welcher die biblischen Schriftsteller genöthigt gewesen seyen. Und hiervon begnügen wir uns einfach Act zu nehmen. Denn gegen die Entschlossenheit des Verfassers, sämtliche Schriftstücke kurzweg aus dem Wege zu räumen, die seinen Anschauungen gefährlich sind, bekennen wir nicht gerüstet zu seyn.

¹⁵⁾ Die Tendenz Schleiermachers, die Schwierigkeiten der Auferstehungsgeschichte auf völlig gleiche Linie mit denjenigen zu stellen, die auch in den früheren Theilen der evangelischen Nachrichten hervorträten, erscheint bei dem ersten Anblick auffallend, und contrastirt seltsam mit der Energie, mit welcher er die Erzählungen von der vaterlosen Erzeugung Jesu geschichtlich ungültig zu machen sucht. Warum dort

einräumen, daß keine andere Parthie der evangelischen Berichte gleich zahlreiche, gleich erhebliche Anstände bereite: damit besteht immer noch dasjenige Maß historischer Gewißheit, welches für die dogmatische Reflexion Bedingung ist. Aber ist diese Basis intact geblieben, nachdem die neuere Kritik ihr Werk vollendet hat? Die ersten Angriffe des Fragmentisten, welches Aufsehen dieselben auch erregt, namentlich als sich Lessing zu ihrem beredten Anwalt aufgeworfen, haben sie noch nicht zu erschüttern vermocht. Das liefs der Rationalismus nicht zu, dessen Strömung diese ihm einerseits so verwandte und doch wiederum so fremde, von Semler entschieden bekämpfte Erscheinung zur Seite gedrängt. Sie fand keinen Raum, sich zu consolidiren und ihre Consequenzen zu ziehen. Was damals unterblieb, das hat die Gegenwart erlebt. Nicht von Baur allein ist die Virtuosität gewürdigt worden, mit welcher Strauß jene Anfänge zum Ende gefördert hat. Es handelt sich hier nicht um den Ruhm der glänzenden Dialectik, der umfassenden Gelehrsamkeit, der classischen Herrschaft über die Sprache, den der Verfasser der »Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts« auf das Haupt seines Schülers gesammelt hat; sondern um die Thatsache, daß allerdings die negative Seite der Evangeliencritik durch Strauß im Wesentlichen ist vollendet worden. Wir sondern diese negative Seite seiner Untersuchung sehr bestimmt von dem mitfolgenden positiven Versuche, die Entstehung der Osterberichte zu erklären. Beides ist unseres Erachtens von sehr ungleichem Werth. Die Visionstheorie entbehrt alles und jedes bestechenden Scheines; ja vermöge der Monstrositäten, die sie uns zumuthet, bringt sie durchaus einen abstoßenden Eindruck hervor. Mit Recht hat es Hofmann (die heil. Schr. I. S. 113) bei einem einfachen Protest gegen

so conservativ und hier so radical? Aber die Erklärung liegt zur Hand. Die Auferstehung Jesu war für Schleiermacher eine dogmatisch ganz indifferente Sache. Dagegen hatte dieser Theologe ein sehr dringendes Bedürfnis, dem Dogma von der übernatürlichen Geburt des Herrn die historische Grundlage zu entziehen.

dieselbe bewenden lassen; auf eine eingehende Widerlegung hat sie keinen Anspruch. Zwar auch sie hat sich zahlreiche Freunde und Anhänger erworben; aber doch nur im Kreise Derer, die schon in der »Selbstgewißheit des gegenwärtigen Bewußtseyns« stehen und denen darum keine andere Auskunft übrig bleibt. Characteristisch genug hat sich einer ihrer Vertreter die sehr bescheidene Aufgabe gestellt, nur die Möglichkeit einer derartigen Auffassung zu erweisen; diese Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erheben, das sollen die Leser ihm zu Gefallen, sie sollen es demjenigen »Bewußtseyn« zu Liebe thun, das keinen Eingriff einer transcendenten Macht in das individuelle Geistesleben gelten läßt. Ganz anders verhält es sich dagegen mit der critischen Begründung des negativen Urtheils. Hier bekennen wir, uns in den Standpunkt Derjenigen nicht zu finden, die darüber einfach zur Tagesordnung übergehen. Steht es wirklich so, wie Strauß es behauptet und wie es nach seinen Ausführungen das Ansehen gewinnt, daß in der Auferstehungsgeschichte »jeder Evangelist allen anderen, ja jeder von ihnen sich selbst widerspricht« (der Christus des Glaubens S. 166): dann findet die Vermuthung Raum, daß das evangelische Zeugniß »das bloße Ergebniß des Wunsches sey, einer dogmatischen Vorstellung ihren historischen Halt zu verleihen« (Strauß, L. J. S. 295); und dem Paulinischen Evangelium, der Lehrdarstellung der evangelischen Kirche, dem apostolischen Zuruf »δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχωμεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ« ist der geschichtliche Grund entzogen. Und dennoch — bis zu diesem Punkte vermag die vollste Würdigung der critischen Bedenken den unbefangenen Betrachter nicht zu drängen. Der unmittelbare Eindruck, welchen einerseits das Wirken der Apostel, andererseits die Auferstehungsgeschichte selbst auf ihn hervorbringt, wird sich immer als genügend erweisen, um dem Verdacht, als könnte jenes auf einer Täuschung beruhen, und als hätte diese eine mehr oder minder bewußte Absicht der Täuschung verfolgt, das Gleichgewicht zu halten; er wird immer stark genug seyn, um dasjenige Maß der historischen Gewißheit sicher zu stellen, dessen wir vor-

läufig bedürftig sind¹⁶⁾. Nur so viel müssen wir einräumen, — unsicher allerdings hat die Critik eine Menge von Details in dieser Geschichte gemacht; und ihre Summa ist so bedeutend und schließt sich in so bedrohlicher Weise zusammen, daß die Plerophorie der Ueberzeugung nicht mehr von vorn ab vorhanden ist, sondern daß sie eben erst erworben seyn will. Auf welchem Wege gelangen wir zu diesem Ziele?

Noch immer pflegt man mit Vorliebe das harmonistische Verfahren zu erwählen. Daß diese Straßse eine so viel betretene ist, das an sich brauchte uns nicht abzuhalten, sie auch unsererseits einzuschlagen. Ein zuverlässiger Weg wird niemals trivial. Schon wahr, durch Osiander ist die Harmonistik stark compromittirt worden; aber der Fleiß und der Scharfsinn, welchen Gerhard in der Harmonia entfaltet, hat die discreditierte Methode wieder zu Ehren gebracht. Lessing hat diese Arbeit ohne Zweifel gekannt. Manche Bemerkungen in seiner Duplik, und nicht die schlechtesten, sind offenbar dem Werke des Theologen entlehnt. Aber Lessing war nicht der Mann, welcher derartige Anstrengungen zu schätzen verstand; ihm waren sie nur Stoffe zum witzelnden Spott. Und darin hat er das Möglichste geleistet; — nur etwa Straußs mit der geistreichen Bemerkung von dem Hauptschlüssel der Harmonistik, der die Schlösser verdrehe, überbietet ihn. Auch das herbe Urtheil, welches R. Rothe (z. Dogm. S. 28) über »das in seiner Absurdität wahrhaft schämenswerthe Willkürspiel der älteren Evangelien-Harmonistik« gefällt hat, ist, was den Gerhard angeht, unverdient. Man wird Nichts in der Harmonia entdecken, was von dem Standort der heutigen Theologie gerade als schämenswerth erscheint. Man sollte das treffliche Werk nur fleißiger lesen und sich nicht

¹⁶⁾ Wir nehmen hier Act von einem Zugeständniß, dessen sich Baur zum Verdruss für Straußs (vgl. L. J. S. 288) nicht geweigert hat. So viel räumt derselbe nemlich ein, daß die geschichtliche Untersuchung es niemals mit Sicherheit herausstellen könne, die Auferstehung Jesu sey kein äußerer, es sey wunderbarer oder natürlicher Vorgang gewesen.

an den wenigen Brocken genügen lassen, welche die neueren Commentatoren (und meist ohne ihre Quelle zu nennen) daraus mittheilen. Wir machen es ganz eigentlich zu unserer Aufgabe, die Aufmerksamkeit auf dasselbe wieder hinzurichten und besonders jüngere Theologen zu dessen Benutzung zu ermuntern. Gleichwohl haben wir mehrfache Gründe, den Weg der Harmonistik zu meiden. Einerseits war die Lage des Exegeten, welcher den kirchlichen Dogmatiker nicht zu verleugnen vermocht, eine ganz andere, als es die des Apologeten ist, der die critischen Angriffe bekämpfen will. Ein Verfahren, welches dort das gebotene und selbstverständliche war, würde hier unangemessen und zweckwidrig seyn. Die Harmonistik Gerhards war nicht darauf aus, einer Polemik zu begegnen, sondern ihr Bestimmungsgrund lag einfach in dem Dogma der Inspiration. In Folge desselben mußten sämtliche Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte als bloße Enantiophanien erscheinen, und dem Exegeten fiel die Aufgabe ihrer Lösung anheim. Allein die höchste Virtuosität bei Wahrnehmung dieses Geschäfts wäre da eine vergeudete Kraft, wo die Verhandlung nicht mehr auf dem Grunde des anerkannten Dogmas geführt werden kann. Von der anderen Seite aber streben wir einem Ziele zu, welches die Harmonistik selbst im günstigsten Falle nimmermehr erreichen kann. Das ist sie nemlich schlechterdings außer Stande, eine wirkliche, eine vollkommene Ueberzeugung zu vermitteln. Gegenwärtig kann sie in der That nicht umhin, der Critik hier und da Concessionen zu machen, die mitunter für ihre Zwecke sehr bedenklich sind; sie muß es sodann nicht selten bei höchst prekären Lösungsversuchen bewenden lassen und sich auf Möglichkeiten zurückziehen, für die sie nur in abstracto die Anerkennung begehren und deren Wahrscheinlichkeit sie selbst nicht annehmen kann. Gerade der Auferstehungsgeschichte gegenüber rechtfertigt sie vielfach den treffenden Ausspruch von Lessing (Duplik, S. 3), Etwas antworten lasse sich zwar auf Alles; aber Etwas antworten und ein Bedenken beantworten sey Zweierlei. Man braucht ihr darum noch keineswegs ihr Verdienst zu bestreiten. Die »wissenschaftliche Critik der

evangelischen Geschichte« von Ebrard ist durchweg von ihrem Standort aus geführt worden; nur ein Paar Mal hat der Verfasser, namentlich in der neuesten Auflage, einen Anlauf genommen, sich über denselben zu erheben; und doch hat sie Eindruck gemacht und Erfolge gehabt. Der eigenthümlich gereizte Ton, in welchem Strauß seinen Unmuth darüber geäußert hat, ist nicht minder bezeichnend wie der Umstand, daß das Werk der Theologie und der Christenheit zum dritten Mal (Frankfurt 1868) hat dargeboten werden können. Daß dasselbe Niemanden zur vollen Befriedigung gediehen ist, das hat seinen Grund nicht in einer mangelhaften Ausführung, sondern in der Schwäche des harmonistischen Verfahrens überhaupt. Aber welches andere hat eine bessere Verheißung?

Die Auferstehungsberichte der Evangelisten gewähren zunächst nur ein eingeschränktes Maß historischer Gewißheit, und man vermag dasselbe weder durch exegetische Kunst noch durch geschichtliche Reflexion, dem heutigen Stande der Critik gegenüber, zu der entsprechenden Stufe zu fördern. Doch aber reicht es aus, um daraufhin die Apologie der verdächtigten Thatsache von einer anderen Seite her zu versuchen. Wir haben den Weg bereits bezeichnet. Wem die Voraussetzung feststeht, daß Jesus der Christ sey, den führt die richtige Folgerung unfehlbar zu dem geschichtlich vorliegenden Resultat. Wäre der Herr nicht auferstanden, so wäre er der Christ nicht gewesen, so wäre er als der Christ nicht vollendet worden. *Τοῦτον τὸν Ἰησοῦν καὶ κύριον καὶ Χριστὸν ὁ θεὸς ἐποίησεν*, so predigt Petrus (AG. 2, 36) nach der erfolgten Thatsache: es muß auch möglich seyn, die Nothwendigkeit derselben aus der bloßen Prämisse zu begreifen. Diesen Nachweis haben wir zu führen. Aber gesetzt den Fall, wir hätten die Aufgabe gelöst: wäre unser Geschäft damit vollbracht? Stände es uns zu, nunmehr von dieser sicheren Höhe die critischen Bedenken zu ignoriren, — »wie es sich immer mit ihnen verhalte, sie berühren uns nun nicht mehr, so mögen sie auf sich beruhen«? Nein, davon sind wir weit entfernt! Denn nicht um die Gewißheit an sich ist es uns zu thun, sondern um die volle historische Gewißheit;

nicht die bloße Zurückweisung der Critik, sondern die Ueberwindung derselben ist das gesteckte Ziel. Von der gewonnenen Ueberzeugung, daß der Christ im Tode nicht habe bleiben können, daß er kraft der Auferstehung sein Leben habe wiedernehmen müssen, gilt es durchaus, zu der Geschichte wieder zurückzukehren. Aber dann, so hoffen wir, wird uns eben diese Geschichte in einem anderen Lichte erscheinen. Dann wird ihr auffälliger Character, in welchen sich der bloße Historiker nicht finden kann, uns durchsichtig seyn; dann wird auch die Verschiedenheit der Berichte, »da jeder dem anderen, ja jeder sich selbst widersprechen soll«, den Nerv des Befremdens verlieren; und die wahrhaft gerechtfertigte Geschichte gedeiht zur Sabbatsruhe der Ueberzeugung. Erst wenn dieß geleistet worden ist, erst dann, dann aber auch gewiß, ist diejenige *ἀπολογία περὶ τῆς ἐν ἡμῖν ἐλπίδος* geführt, welche der Apostel (1 Petr. 3, 15) von den Bekennern des Auferstandenen gefordert hat.

Der Versuch, die so aufgefaste Aufgabe zu lösen, bedingt eine andere Diataktik des Stoffes, als die sich anderenfalls empfehlen würde. Davon ganz abgesehen, daß sich unsere Tendenz auf die Auseinandersetzung mit der Critik nicht beschränkt, sind wir von vorn ab außer Stande, auf Schritt und Tritt dem Wege derselben nachzugehen. Für Strauß, welcher mit der festen Ueberzeugung herzutritt, daß die Auferstehung Jesu eine Fabel sey, konnte der Gang der Darstellung nicht zweifelhaft seyn. Sein erstes Geschäft war das Zeugenverhör. Mit dem Paulus, als dem frühesten genaueren Berichterstatter, fängt er die Reihe derselben an. Aber Paulus habe sich nur auf eine Ueberlieferung berufen; was er referire, sey Anderen einfach nacherzählt. Er, welcher überhaupt auf historische Untersuchung eines objectiven Thatbestandes nicht gerade angelegt gewesen, sey dem Grund oder Ungrund der Tradition um so weniger nachgegangen, als er sich durch die selbst-erfahrene Christophanie von ihrer Zuverlässigkeit hinlänglich überzeugt gehalten habe. Sein eigenes Erlebnis sey jedoch nur ein visionäres gewesen; und da er die Erfahrungen der übrigen Zeugen

vermöge des stationären *ᾠφθη* mit der seinigen in Eine Kategorie stelle, so fielen auch sie der gleichen Beurtheilung anheim. Von hier aus schreitet sodann die Critik zu der Beleuchtung des Bildes fort, welches die Evangelisten von dem erschienenen Auferstandenen entworfen haben. Sie findet Merkmale in demselben, die in keinem wirklichen Wesen beisammen seyen, sondern welche nur eine phantastische Vorstellung verknüpfen könne. Und so gelangt sie endlich zu dem Schlusse, daß ein so unerhörtes Wunder, welches nur kraft zwingender Beweise auf Annahme Anspruch hätte, als wirklich geschehen nicht erachtet werden könne und daß die Berichte darüber durchaus auf Irrthum beruhen müßten, Für uns, die wir auch nicht voraussetzungslos, aber mit denjenigen Voraussetzungen herzutreten, welche mehrfach bezeichnet worden sind, für uns muß die Ordnung eine andere, ja die umgekehrte seyn. Die Erscheinungen des Auferstandenen vor den Augen seiner Jünger sind uns gewiß von hohem Werthe; wir werden uns zu seiner Zeit darüber erklären. Nur legen wir bei denselben den Schwerpunkt nicht lediglich auf die Tendenz, die Jünger von der Realität der erfolgten Auferstehung zu überzeugen¹⁷⁾; ihre wesentliche Bestimmung dünkt uns eine ganz andere zu seyn. Wie dem aber auch sey: ehe diese Erscheinungen in Erwägung genommen werden, will jedenfalls die Person des Erscheinenden selbst beleuchtet seyn. Wir wissen es wohl, nur innerhalb jener Manifestationen ist dieselbe erkennbar geworden; aber es ist ein Anderes, den Gesichtspunkt des Verkehrs mit den Jüngern bei der Betrachtung vorwalten, oder aber ihn

¹⁷⁾ Auch hier ist ein Punkt, wo wir mit Kraufs (a. a. O. S. 265) nicht ganz übereinstimmen können. Namentlich wissen wir uns in die Energie nicht zu finden, mit welcher derselbe die Betrachtung auf die Erscheinungen des Auferstandenen beschränken und das dahinterliegende ausschließen will. Er räumt ja doch ein, daß wir nach dem Zeugnisse der Schrift und kraft eigener Reflexion zu diesem Rückschluß gelangen. Ist das nicht eine ausreichende Basis für die Betrachtung? Oder wissen wir etwa eben auch von den Erscheinungen des Verherrlichten noch von anderswoher, als aus dem Zeugniß der Schrift?

zurücktreten zu lassen. Allein selbst hinter der Person des Auferstandenen liegt endlich noch ein Drittes, nemlich die Bethätigung der Kraft, in welcher der Grund der Wundererscheinung beruht, und eben mit diesem Dritten werden wir beginnen müssen. Es handelt sich also zuerst um die Auferweckung Jesu, um die Gottes- that, die das Wunder vollbracht hat; sodann um die Auferstehung Jesu, um die Person Dessen, der sich als den Lebendigen erwiesen hat; und endlich um die Erscheinungen des Auferstandenen im Kreise der Seinen.

ERSTER ABSCHNITT.

Die Auferweckung Jesu.

1. Die That Gottes.

Es hat sich der Wahrnehmung niemals entziehen können, daß das Osterwunder in der heiligen Schrift auf eine zwiefache Weise bezeichnet wird. Bald ist von einer Auferweckung Jesu die Rede, bald wiederum von seiner Auferstehung; ἐγέρχεται heisst es von der einen und ἀνέστη von der anderen Seite. Während sich in den Evangelien beide Ausdrucksweisen etwa das Gleichgewicht halten, ist in der apostolischen Lehrdarstellung die erstere zwar die gewöhnliche, aber auch die letztere ist derselben durchaus nicht ganz fremd¹⁸⁾. Die Geschichte der Theologie weiß ebensowohl von dem Bestreben, die Vorstellung von dem auferstandenen Christus zu beseitigen, als auch von dem lebhaften Interesse, den Ausdruck einer Auferweckung des Herrn zu vermeiden. »Quid magis«, so fragt Socinus, »vel risu dignum vel a veritate alienum, quam eum,

¹⁸⁾ Irrig ist die dahin gehende Behauptung von Schleiermacher, Dogm. II. S. 94. Auf die bekannte Stelle im Briefe an die Römer (C. 14, 9) können wir uns zwar wegen der Unsicherheit der Lesart nicht berufen; aber mit ausreichender Beweiskraft bleibt die Aeußerung des Apostels gegen die Thessalonicher bestehen (I. 4, 14), πιστεύομεν, ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη. Wie wenig es übrigens in solchen Dingen das Zählen thut, geht aus dem Umstand hervor, daß, wenn es sich hinsichtlich der Verbalform allerdings verhält, wie wir eingeräumt haben, von der Substantivform vielmehr das gerade Gegentheil gilt. Der Ausdruck einer ἐγερσις Χριστοῦ kommt in der ganzen Schrift nur ein einziges Mal vor (vgl. Matth. 27, 53), sonst lesen wir durchweg von seiner ἀνάστασις.

qui mortuus sit, se ipsum in vitam revocare? quid absurdius et scripturae magis dissentaneum?« und nicht ohne exegetisches Geschick und dialectische Gewandtheit hat er den Einklang seiner Ansicht mit der Schrift und der gesunden Lehre zu erweisen gesucht. Um so eifriger waren die kirchlichen Theologen bemüht, der entgegengesetzten, schon den Vätern geläufigen¹⁹⁾, durch den Thomas v. Aq. bereits formulirten, in ihren eignen dogmatischen Voraussetzungen von der Person Christi aber nothwendig begründeten Anschauung die ausschließliche Geltung zu sichern. »Christus«, so lehren sie, »ut Deus vel quoad divinam naturam se ipsum ut hominem in mortem traditum ex mortuis suscitavit per virtutem vivificatricem sibi essentialem«; ja sie treiben den Satz bis zur äußersten Spitze, und fügen die Behauptung hinzu: »Christus ut homo vel secundum humanam naturam se ipsum suscitavit per virtutem vivificatricem personaliter sibi communicatam«²⁰⁾. Der That- sache, daß die Apostel von einer durch die *δόξα τοῦ πατρὸς* bewirkten Auferweckung Zeugnifs geben, haben sie nur durch die Auskunft zu begegnen vermocht, daß darunter nichts anderes, als die der gesamten Trinität zugehörige Macht zu verstehen sey. Es wäre zu wünschen, daß man den Fleiß, welcher dort und hier dem streitigen Gegenstand gewidmet ward, vielmehr auf die Beleuchtung der Frage verwendet hätte, wie die beiden Seiten der Sache sich zu einander verhalten, und aus welchem Grunde die Schrift die eine nicht minder als die andere hervortreten läßt. Man kann derselben nicht dadurch ausweichen, daß man sie unter Berufung auf analoge Fälle zur Indifferenz herabdrückt. Da wird allerdings auch die Erscheinung des Herrn in der Welt unter den zwiefachen Gesichtspunkt gestellt, daß sie ebenso als die Sache seines spontanen

¹⁹⁾ So bei dem Ignatius, ep. ad Smyrn. C. 2 (ed. Dressel p. 186): *ἀληθῶς ἀνέστησεν ἑαυτόν*. Indefs findet sich später im 7. Cap. auch die Lehrweise vertreten: *τὴν σάρκα Ἰησοῦ Χριστοῦ τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν*.

²⁰⁾ Vgl. die ausführliche Abhandlung von Quenstedt, „an Christus propria virtute divina resurrexerit“, in der Theol. did. polem. Tom. II. p. 435 sqq.

Kommens wie als die Folge einer Sendung, die er empfangen habe, erscheint. Und doch sieht sich Niemand dadurch zu der Frage veranlaßt, ob die Incarnation auf eine Selbstbestimmung des Sohnes oder ob sie nicht vielmehr auf einen Rathschluß des Vaters zurückzuführen sey; ja Niemand kann diese Alternative stellen, da der Herr Beides in Eins zusammenbegreift und spricht: *ἐγὼ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἦκω· οὐδὲ γὰρ ἀπ' ἐμαυτοῦ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἐκεῖνός με ἀπέστειλεν*, Joh. 8, 42²¹). Allein hinsichtlich des Osterwunders ist die Sachlage eben die, daß uns in verschiedenen Enunciationen hier das passive, dort das active Moment in einer Stärke der Betonung entgegentritt, welche die andere Seite dem Gesichtskreise fast gänzlich entrückt. Die Art, wie sich Petrus in den pfingstlichen Reden vernehmen läßt (AG. 2, 32. 3, 15. 4, 10), die Weise, in welcher sich Paulus im Briefe an die Römer geäußert hat (C. 4, 24. 6, 4. 8, 11), gestaltet durchaus nur die Vorstellung, daß dem Gekreuzigten die Resuscitation von Seiten des Vaters widerfahren sey. Dagegen bricht aus der Aussage des Herrn, daß er den Tempel seines Leibes in dreien Tagen wieder aufrichten werde, die volle Spontaneität der Selbstbestimmung und Selbstmacht des Sohnes so mächtig hervor, daß das passive Moment sich kaum damit verträgt. Die Frage, weshalb die Schrift das Eine wie das Andere mit solcher Energie zur Geltung bringt, läßt sich im Allgemeinen mit Leichtigkeit erledigen. Das Interesse ist ohne Zweifel ein practisches; es kommt ihr auf die Folgerungen an, welche sich aus beiden Seiten für das Heilsbewußtseyn der christlichen Gemeinde ergeben. Aber eben diese Consequenzen würden ihrer sicheren Basis entbehren, sollten die Aussagen, der Herr sey auferweckt

²¹) Auch die kirchlichen Dogmatiker gehen darüber mit der Bemerkung hinweg, es handle sich hier um ein *consilium et beneplacitum commune* ss. Triados. „*Missio non est imperiosa, sed liberrimi consensus; non coacta, sed spontanea; adeoque nullam arguit mittentis et missi inaequalitatem. Missio in divinis non tollit aequalitatem personarum, sed tantum supponit originis ordinem*“. Vgl. Quenstedt a. a. O. Tom. II. p. 81 u. 214.

worden, oder er sey auferstanden, nichts anderes als differente Vorstellungsweisen einer und derselben Thatsache seyn. Der Differenz der Anschauung muſs durchaus auch ein realer Unterschied entsprechen. Ist es freilich dasselbe neue Leben, zu welchem der Auferweckte wie der Auferstandene eingegangen ist, so coincidirt darum der Begriff der Auferweckung durchaus nicht mit dem der Auferstehung. Jedenfalls will Beides gesondert von einander betrachtet seyn.

Nie hat der Herr sein zukünftiges Todesleiden geweissagt, ohne zu gleicher Zeit den endlichen herrlichen Ausgang desselben zu verkündigen. Des letzteren war er aus demselben Grunde gewiſs, aus welchem er des ersteren gewärtig war. Aus einer göttlichen Nothwendigkeit erklärt er sein Kreuz: unter den Gesichtspunkt dieses *δεῖ* stellt er ebenso ausdrücklich seine darauf folgende Verherrlichung, Matth. 16, 21. Luc. 24, 26. Aber je näher die Stunde kam, desto sichtlicher ist er darauf aus, die Gröſse seines Vaters und die Liebe, mit welcher derselbe ihn umfasse, als den Grund seiner Hoffnung aufzuweisen. Wie er während seiner ganzen irdischen Erscheinung seine Abhängigkeit vom Vater bekennt und betont, — der Vater der Geber und zum Geben allezeit bereit, der Sohn der Empfänger und vollberechtigt zum Empfangen —: so erwartet er aus diesen Händen auch die *δόξα*, die ihm nach der Vollendung des aufgetragenen Werks gebühre. Darum betet er unmittelbar vor dem Todesleiden: *τὸ ἔργον ἐτελείωσα, ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω· καὶ νῦν δόξασόν με σύ πάτερ*, und er stirbt mit dem Wort voller Hoffnung: *πάτερ, εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου*. Auch seine Jünger hat er gewiesen, in dem Gedanken an den lebendigen Gott, der seinen Sohn in die Welt gesandt habe und sein Auge über demselben offen halte, ihren Trost und ihre Zuversicht zu finden; *πιστεύετε εἰς τὸν Θεόν*: so wendet er sich zu Denen, deren *ταραχή* und *δειλία* er kommen sieht. Als dann das Osterwunder vollendet war: so konnten sie es unmittelbar und zunächst nicht anders denn als eine Machtentfaltung Gottes und als einen Liebesbeweis beurtheilen, welchen der Vater dem Sohne

gegeben, ja welchen er demselben unmöglich habe versagen können. *Οὐκ ἦν δυνατόν*, so sagt darum Petrus, *κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπὸ τοῦ θανάτου*, AG. 2, 24; *οὐκ ἦν δυνατόν*, nemlich *παρὰ τῷ Θεῷ*, Gott hat es nicht zulassen können, oder er wäre nicht Gott gewesen und nicht der Vater dieses Sohnes. Und Paulus schreibt: *διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν*, Philipp. 2, 9; *διό*, also aus diesem Grunde, wegen dieses Gehorsams, der einen Anspruch auf ein entsprechendes Verfahren von Seiten Gottes begründet hatte²²). Aber erst dann wird uns das Recht dieser Anschauung in einem überzeugenden Lichte erscheinen, wenn wir die Betrachtung auf denjenigen Punkt concentriren, um welchen es sich handelt. Von der Auferstehung Jesu ist die Rede, nicht von seiner Verherrlichung überhaupt. Lassen wir uns dazu herbei, beide Begriffe als Eins und dasselbe zu setzen, dann allerdings bleibt für eine spezifische Gottesthat kaum noch ein Raum. Rothe, welcher die Auferstehung und die Erhöhung des »zweiten Adam« schlechthin identifizirt, betrachtet (in einseitiger Betonung des *πορεύεσθαι πρὸς τὸν πατέρα* in den Abschiedsreden bei Johannes) dem entsprechend das Ableben Jesu als einen so unmittelbaren und so ordnungsmässigen Ueber-

²²) Die kirchlichen Dogmatiker haben den Zusammenhang nicht minder wie den Wortsinn gegen sich, wenn sie dem Ausspruch des Apostels jede Beziehung auf einen Lohn, der Christo widerfahren sey, bestreiten. Von dem unhaltbaren Grunde, daß der Herr überhaupt nichts habe empfangen können, das er nicht bereits besessen hätte (Gerhard: „in exaltatione non est Christo data nova quaedam potestas, quam per unionem personalem non acceperit“; Quenstedt: „Christus sibi ipsi nihil meruit, quia erat et est omnisufficiens et nullius rei indigus“), lassen sie sich zu der sprachwidrigen Annahme drängen, daß die Partikel *διό* mit „proinde, hernach“ zu übersetzen sey; und so stellen sie die Behauptung auf: inquit Paulus non antegressam causam meritoriam, sed certum ordinem et consequentiam, quod nimirum humilitatem Christi insecuta sit sublimitas. Vgl. Gerh. l. IV. § 329. Quenstedt l. c. p. 326. Daß indess nicht lediglich die dogmatische Befangenheit sie zu dieser Exegese geleitet, sondern daß sie in Einer Hinsicht einen sehr gesunden Tact bewährt haben: das wird sich später herausstellen.

gang in den göttlichen Zustand des kosmischen Seyns, daß die Concurrenz einer Machtwirkung des Vaters so gut wie ausgeschlossen erscheint; — freilich ist ihm dabei die Auferstehung selbst vollkommen abhanden gekommen, denn was er mit diesem Namen bezeichnet, das ist der wirkliche Begriff derselben nicht (vgl. Theol. Ethik Th. 2. § 560 der ersten Aufl.). Beschränken wir dagegen den Blick auf die Osterthatsache an sich, und erfassen wir dieselbe in ihrem wahren Begriff: so werden wir zu derselben Voraussetzung gedrängt, wie Paulus sie ausspricht: *ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς*²³⁾; wir müssen einerseits einräumen, daß nur ein unmittelbares wunderbares schöpferisches Eingreifen der Hände Gottes diesen Effect begreiflich macht; und andererseits anerkennen, daß der Vater Jesu Christi gegenüber der geschichtlichen Lage der Sache so und nicht anders habe eingreifen müssen.

Denn was ist es, das der Ostermorgen verkündigt? Der Gestorbene ist wieder lebendig worden, *Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν* Röm. 14, 9. *Ἀπέθανεν*, so schreibt der Apostel. Die kirchliche Theologie hat immer das höchste Interesse gezeigt, die volle Realität dieses Todes zu behaupten. Dasselbe datirt nicht erst von dem Kampf gegen den Rationalismus; es war auch keineswegs bloß von der Erinnerung an ältere doketische Irrthümer inspirirt; sondern es beruhte auf der Einsicht, daß nur unter dieser Voraussetzung das Versöhnungsoffer wirklich vollbracht und die Heils-

²³⁾ Beide Ausdrücke wollen mit gleicher Stärke betont seyn. Nicht von der *δόξα τοῦ Θεοῦ*, sondern von der *δόξα τοῦ πατρὸς* redet der Apostel. Er will eben den Vater Jesu Christi als Den hinstellen, welcher dieß Werk an seinem Sohne vollendet habe. Und seine *δόξα* bezeichnet er als das Medium. Hofmann weist mit Recht die gewöhnliche Erklärung zurück, als wäre die Allmacht Gottes darunter zu verstehen; er würde es auch kaum als eine wesentliche Besserung gelten lassen, wenn Meyer derselben den Begriff der Majestät substituirt. Freilich vermögen wir auch seinem eigenen Vorschlag (die h. Schr. N. T. V. S. 227) schon um des *διὰ* willen nicht beizustimmen. Die *δόξα* bezeichnet vielmehr hier wie Joh. 11, 40 (*ὅψει τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ*) das unmittelbare, wunderbare, schöpferische Eingreifen Gottes.

wirkung desselben gesichert sey. »Si imaginarie tantum Christus mortem sustinuisset, imaginarie quoque tantum redempti essemus«. Als die Tübinger, besonders Thummius und Luc. Osiander, die Vorstellung von dem Abscheiden Christi zur Geltung zu bringen suchten, daß zwar eine Lösung der Seele von dem Leibe, nicht aber eine Trennung, eine *διαστάσις τοπική*, Statt gefunden habe: da fanden sie deshalb einen so lebhaften Widerspruch, weil sie dem Begriff des Todes nicht vollkommen gerecht zu werden schienen; denn nicht die solutio animae a corpore erschöpfe denselben, sondern erst ihr nothwendiges Consequens, die avulsio localis. »Extra dubium omne est«, so sprachen sich namentlich die sächsischen Theologen aus, »sicut nostra mors se habet, ita cum morte etiam Christi comparatum fuisse; atqui in morte nostra non corporis tantum et animae fit *ἀνάλυσις* et *ἀπόλυσις*, sed et *χωρισμός* vel *ἀποχώρησις*. ergo in morte etiam Domini verum recessum animae a corpore factum esse arbitramur«, »qui si nullus factus est, ne mors quidem ulla fieri potuit« (Athan.)²⁴). Und dennoch ist es die Frage, ob sie nicht dasselbe, was sie so mit der einen Hand recht sicher zu gründen gesucht, mit der anderen bedenklich erschüttert haben. Es nutzt nichts, daß sie den Satz an die Spitze stellen, der ganze Christus, der Christus *θεάνθρωπος*, sey das subjectum mortis obitae gewesen, wenn denn doch hernach durchweg nur von dem *corpus*²⁵) mortuum die Rede ist, und das mitunter in einer so exclusiven Weise, daß die Person des gestorbenen Gottmenschen selbst uns darüber nahezu aus dem Auge kommt. Die Vorstellung, daß das Sterben Jesu in einer freien Entlassung der Seele aus dem Körper bestanden (»ultronea et spontanea libertate

²⁴) Vgl. das Gutachten der sächsischen Theologen über die Streitpunkte zwischen den Würtembergern und den Marburgern, bei Quenstedt Tom. II. p. 427.

²⁵) Vgl. W. Lyser, disp. de resurr. Jesu Christi: „quatenus resurrectio praecise consideratur, convenit huic personae secundum illam naturam, quae crucifigi et mori potuit. Proxime corpus resurrexit. Illud enim resurrexit, inquit Hieronym., quod moriendo cecidit“.

animam suam ex corpore voluntarie emisit«), daß diese Seele demnächst triumphirend in der Seligkeit der himmlischen Regionen verweilt (»triumphavit in coelis«, »non tantum statu beato et gaudio, sed et coelesti sede et habitaculo«), und in freier Entschliessung (»quando sibi visum sit«) die Rückkehr in den Körper vollzogen habe (»remigravit in corpus«), — diese Vorstellung besteht weder mit dem Begriff eines wahrhaft erlittenen Todes, noch verträgt sie sich mit dem Gedanken eines wirklichen Todeszustandes, welcher mit der Expiration angehoben habe; sie harmonirt aber auch nicht mit dem wahren Gehalt der letzten Worte des Gekreuzigten; denn mehr kann man in denselben nicht finden, als den Ausdruck seiner Zuversicht, er werde das entweichende Leben durch die *δόξα* seines Vaters zurückempfangen. Dahin darf man sich freilich nicht ausdrücken, als wäre dem Herrn im Moment seines Todes das Bewußtseyn völlig erloschen, oder als wäre sein Geist in Ohnmacht versunken (so Gefs, Christi Person und Werk, Basel 1870, S. 196); noch weniger darf man zu dem Socinianischen Irrthum conniviren, als hätte seine Existenz mit demselben aufgehört (»Christus in mortuorum statum constitutus plane esse desiit, sive existere cessavit, quum mori et non esse idem sint«): allein eine Lebensäußerung des Abgeschiedenen während des triduum mortis, es sey eine active oder auch nur eine receptive, ist mit der Realität seines Todes nicht vereinbar. Er wäre in diesem Falle nicht »vere et proprie« gestorben, sein Tod würde, freilich nicht ein Scheintod im rationalistischen Sinne, aber doch ein nur scheinbarer Tod, ein Tod »κατὰ δόξαν« gewesen seyn; und ebenso wäre er dann nur scheinbar, nicht aber ὄντως auferstanden. Man hat es immer gefühlt, daß der Petrinische Ausspruch »θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι« (1 Petr. 3, 18) für die vorliegende Frage von hoher Bedeutung sey; um so mehr dürfte man es beklagen, daß die Auslegung desselben so zweifelhaft und streitig ist. Allein worüber ein Zwiespalt entstehen kann, das ist doch nur das Verhältniß der beiden Dative und der Sinn, in welchem sich der Apostel des Ausdrucks πνεῦμα in diesem Zusammenhange bedient

hat²⁶⁾; über den Gehalt der Participien dürfte eine Meinungsverschiedenheit kaum möglich seyn. In dem ersteren liegt der Gedanke, daß dem Subject das Leben entrissen worden sey, welches es bis dahin gehabt, daß dasselbe den Tod durch fremde Gewaltthat erlitten habe²⁷⁾, — daher unmittelbar vorher, auch C. 4, 1, das ohnehin durch die praktische Tendenz des Abschnitts postulierte *πάσχειν*; in dem letzteren dagegen haben wir die Aussage, daß demselben Subjecte mittelst der Auferweckung von den Todten sein Leben neu verliehen worden sey. Denn anders als von dem Osterwunder läßt weder der Ausdruck *ζωοποιηθεῖς* sich verstehen, noch auch konnte der Todeszustand, in welchen der Herr versetzt worden war und den er selbst in den Worten *ἐγενόμην νεκρὸς*

²⁶⁾ Nösgen hat neuerlich in der in mehrfacher Hinsicht ausgezeichneten Schrift „Christus der Menschen- und Gottessohn“ Gotha 1869 die Erklärung von Selnecker repristinirt, die alsdann von der kirchlichen Dogmatik adoptirt worden ist, daß das *πνεῦμα* die geistliche und göttliche Natur selbst bezeichne. Allerdings zieht er sich nun nicht auf die unmögliche Auskunft zurück, daß der erste Dativ *ὀλιχῶς*, der zweite *ἐνεργητικῶς* zu fassen sey, sondern „die Wesensbestände“ seyen gemeint, „nach welchen für Christus ein Getödtet- und Lebendiggemachtwerden möglich war und denen gemäß das Eine und das Andere geschehen sey“. Aber wir bekennen, es schlechterdings nicht zu begreifen, in wiefern die göttliche Natur Christi das *ζωοποιηθῆναι* ermöglicht habe, oder wie diese *ζωοποίησις* „der göttlichen Natur gemäß“ geschehen sey. Die Polemik des Verf. hat uns keinen Augenblick an der Richtigkeit der Auslegung von Hofmann irre gemacht, daß die Dative das Ende eines Daseyns, das dahinten lag, und den Anfang eines neuen Lebens bezeichnen sollen. Diese Erklärung widerstreitet nicht der Gedankenfolge des Apostels, sondern sie allein entspricht derselben durchaus.

²⁷⁾ Für die kirchliche Theologie ist es in exegetischer wie in dogmatischer Hinsicht von Nachtheil gewesen, daß sie den „freiwilligen Tod“ des Herrn in einem Sinne zur Geltung bringt, welcher uns die Passivität des sterbenden Christus völlig entrückt. Ausgehend von der Erklärung „Niemand nimmt mein Leben von mir, sondern ich lasse es von mir selbst“ verwechselt sie durchweg den freien Entschluß Jesu, in den Tod zu gehen, mit einem freien Acte des Sterbens selbst. Sein Tod gilt ihr überall als eine *ultronea* „*emissio*“ animae.

καὶ ζῶν εἰμί (Apoc. 1, 18) bezeugt, anders als kraft der erfolgreichen Auferweckung gewendet werden. Jede abweichende Auffassung vergreift sich entweder an der vollen Realität seines Todes, oder sie verirrt sich zu der schlechthin abzuweisenden, schriftwidrigen Annahme, als wäre die ζωοποίησις des Herrn unmittelbar nach seinem Verscheiden im Jenseits vollzogen worden und als wäre sie der ἀνάστασις vorausgegangen²⁸). Schriftwidrig nennen wir diese Annahme. Denn überall, wo im Neuen Testament von einem Leben aus dem Tode die Rede ist, erscheint die ἀνάστασις als der Wendepunkt. Nirgends wird eine ζωοποίησις anders als mit dieser Voraussetzung statuirt. Wir lesen (Joh. 5, 21): ὁ πατήρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ. Und wiederum (Joh. 11, 25): ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή. (Vgl. Röm. 8, 11). Bis zu der Stunde seiner Auferstehung ist auch der Herr in dem Todeszustand geblieben, in welchen er eingetreten war, als er sein πνεῦμα in die Hände Gottes befahl. Und am Ostermorgen ist an Ihm dasselbe geschehen, was in den Tagen seines Fleisches zu dreien Malen durch ihn selbst vollendet ward: ἐπέστρεψεν τὸ πνεῦμα αὐτοῦ (vgl. Luc. 8, 55). Und zwar ist es an ihm geschehen von wegen seines Vaters. Ὁ πατήρ ἐγείρει τοὺς νεκρούς, Joh. 5, 21; ὁ θεὸς ὁ ζωοποιῶν

²⁸) Leider hat sich auch Nösgen zu dieser Annahme herbeigelassen. Er hat die ganz richtige Einsicht, daß ζωοποιηθεὶς nichts anders heißen könne als ἐγεγερθεὶς, fügt aber alsbald hinzu, die Auferstehung selbst könne freilich damit nicht gemeint seyn. Ja warum denn nicht? Doch nicht aus dem nichtigen Grunde, den er einem anderen Theologen entlehnt hat! Und was sollte denn andres darunter zu verstehen seyn? Der Verf. antwortet, wir hätten an die der Auferstehung vorangehende Erweckung zu denken (a. a. O. S. 195). Seiner Menschheit nach sterbend, ist Jesus seiner Gottheit nach sofort lebendig gemacht worden, — wenn gleich andererseits der Leib noch auf eine Zeit von der Seele getrennt blieb und dem Todeszustande mit seiner Folge, der Auflösung in seine elementaren Bestandtheile, verfiel“ (S. 348). Die Schwächen dieser durchaus mißlungenen Ausführung dürfen wir nicht erst aufdecken; ihre Disharmonie mit der Schrift ist offenbar. Eine Sache, welche zu solchen Distinctionen greifen und derartige Vorstellungen vollziehen muß, kann die gerechte nicht seyn.

τοὺς νεκρούς. Nur Der, welcher das Leben in ihm selbst hat, ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, konnte das erloschene Leben zurückführen. Mit Unrecht berufen sich die kirchlichen Dogmatiker auf die Aussage Christi, daß auch er die ζωὴ ἐν ἑαυτῷ besitze, und auf die Thatsache, daß er gerade in Bezug auf das göttliche ζωοποιεῖν ein eigenes ὁμοίως ποιεῖν in sichere Aussicht stelle (vgl. Quenstedt a. a. O. S. 436). Denn was für die Zeit seines Wirkens vollkommene Wahrheit hat, gilt nicht für die Nacht, da Niemand wirken kann. Er kann nicht zugleich das Object und das Subject desselben Actes seyn. Die Klage, welche insbesondere Calov geführt hat, daß man den Θεάνθρωπος nicht mit genügender Schärfe von einem ψιλάνθρωπος unterscheide, ist, was das vorliegende Gebiet betrifft, nur in sofern im Rechte, als allerdings die Geschichte keinen zweiten Fall kennt, wo die auferweckende Thätigkeit Gottes so wie hier ganz eigentlich ein Postulat gewesen wäre. Darum zeugt der Apostel mit dem Worte der Weissagung, der Vater habe es unmöglich zugeben können, daß sein Heiliger die Verwesung schauete; οὐκ ἦν δυνατόν. Aber in unmittelbarer Verbindung damit hat er es betont, daß nur die göttliche Macht die Bande dieses Todes habe lösen können. Was Gott allein zu thun im Stande war, das eben hat er hier vollenden müssen.

Denn was war die Auferstehung Jesu Christi im geschichtlichen Verlauf der Begebenheiten? Sie war die Entgegnung Gottes auf die That, welche die Welt an seinem Gesandten vollendet hatte. So hat sie Petrus verstanden und dahin hat er sie gedeutet, so oft er davon zu den Juden geredet hat. »Den ihr erwürget habt, denselben hat Gott von den Todten auferweckt«. Vgl. AG. 2, 23—24. C. 3, 15. C. 4, 10. C. 5, 30. Und so hat sie auch die erste Gemeinde in den Tagen der beginnenden Verfolgung aufgefaßt. Denn auf den Grund dieser Gotteserweisung baut dieselbe die zversichtliche Erwartung, daß der Herr Himmels und der Erde überall da seinen mächtigen Arm offenbaren werde, wo die Welt wider den von ihm Gesalbten sich empört AG. 4, 24—30. Es war allerdings im Rathe Gottes beschlossen worden, daß der Christ den

Tod durch Sünderhand erleiden solle; das Flehen des Sohnes »laß diesen Kelch von mir gehen« fand darum bei dem Vater kein Gehör. Aber wie Israel daraufhin nimmer hätte fragen können: »τί ἔτι ὥς ἁμαρτωλὸς κρίνομαι;« so konnte dieser Umstand auch das reagirende Verfahren des heiligen und gerechten Gottes nicht aufhalten. Gerade in dem vorliegenden Falle war dasselbe vielmehr im allerhöchsten Grade provocirt. Theils wegen der Dignität des vergossenen Blutes, — es war das αἷμα τίμιον im absoluten Sinne; theils um der teuflischen Gesinnung willen, die das Motiv zur Mordthat gewesen war. Die Juden haben die Berechnung zu Schanden gemacht, »sie werden sich vor meinem Sohne scheuen«: so müssen sie sich selbst die Prognose ihrer Zukunft stellen, da sie die Antwort auf die Frage geben, »was wird der Herr des Weinbergs diesen Weingärtnern thun?« (Matth. 22, 40). Die Stimme von Abels Blute schrie zu Gott von der Erde: aber viel kräftiger rief das Blut Jesu; denn durch diesen Mord wurde das Maß der bisher begangenen Blutschulden erfüllt, und über die Häupter dieser Mörder mußte alles gerechte Blut kommen, welches von Abel ab auf Erden war vergossen worden. Aber welche Erweisung der Gerechtigkeit Gottes hätte nun der Lage der Sache entsprochen? Wenn er die Mörder zur Rechenschaft zog: »wo ist dein Bruder Abel«? Oder wenn er mit ihnen in's Gericht ging und eine Vergeltung erfolgen liefs, vor welcher selbst ein Hannas und Caiphas erzitterten, — »Berge, fallet über uns, Hügel, decket uns«? Auch das ist nicht ausgeschlossen; allein als ausreichend würde es nur in dem Falle erscheinen, wenn Israel durch sein Verfahren die Wege Gottes durchkreuzt, wenn es die Verwirklichung seiner Gedanken gehindert hätte. Der Gott, welcher selbst den Opfertod seines Sohnes gewollt und beschlossen hatte, hat das Blut desselben nur so an dessen Mördern entsprechend rächen können, daß er einerseits ihre That zunichte, daß er ihre Berechnung zu Schanden machte, ja daß er sie selbst dem vernichtenden Gefühl ihrer Niederlage übergab, — während er von der anderen Seite seine eigene Absicht zu ihrer vollen Verwirklichung gelangen liefs.

Wodurch wurde dieß alles erreichbar? Lediglich durch die Auferweckung des Gekreuzigten! Die Juden haben das Leben des Messias vernichtet; sie haben gerathschlagt, »lasset uns Den umbringen, so wird das Erbe unser seyn«; sie träumen den Triumph, die Bande zerrissen, die Seile abgeworfen zu haben: da ist das ihr *κρίμα ἔνδικον*, daß dieß vernichtete Leben restituirt, daß der Verworfenne *ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν* zu einem *κύριος καὶ Χριστός* wie über Alle, so auch über sie selbst, erhoben wird. Ein »unerhörtes« Wunder nennt Strauß die Auferstehung des Herrn, ein Wunder, welches nur auf zwingende historische Gründe könne angenommen werden. Aber es bedarf wirklich nur eines unbefangenen Blickes auf die Geschichte und des schlichten Glaubens an einen lebendigen Gott, der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, um vielmehr mit dem Apostel in die Frage der Verwunderung auszubringen: wie? das gilt bei euch als unerhört? Nur Eins würde geschichtlich unbegreiflich seyn, — wenn nemlich diese Entgegnung Gottes auf die That der Menschen unterblieben wäre! Wie tief übrigens Israel dieselbe als die hereinbrechende Nemesis empfunden habe: dafür besitzen wir ein sprechendes Zeugniß in einer Aeufserung des Synedriums. Als nemlich die Behörde die Predigt von dem Auferstandenen durch Strafen und Drohungen vergebens zu dämpfen versucht, — vergebens, weil die Thatsache der Auferstehung des Herrn sich nicht ungeschehen machen liefs: da schrie es verrätherisch aus ihnen heraus: *βούλεσθε ἐπαγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς τὸ αἷμα τοῦ ἀνθρώπου τούτου* (AG. 5, 28).

Ausbleiben also konnte sie nicht, diese Entgegnung Gottes auf das Vorgehen von Seiten der Welt. Aber als eine bloße Reaction seiner Gerechtigkeit gegen die begangene Sünde, als eine reine strafende Vergeltung, dürfen wir dieselbe schon deshalb nicht auffassen, weil die vollendete That zugleich das eigene göttliche Verhängniß war. Da bedarf es durchaus einer genaueren ergänzenden Bestimmung. Diese Ergänzung gewinnt die Betrachtung jedoch dadurch noch nicht, daß sie die Beziehung auf Den hinzunimmt, welcher die Streiche der Sünder erduldet und willig in den Rath-

schluß des Vaters eingegangen war. Zwar ihm wenn irgend Einem stand die Psalmensprache zu: richte mich, Gott, und führe meine Sache wider dieß unheilige Volk; zwar viel zuversichtlicher, als später ein Apostel auf den *κριτὴς δίκαιος* geharret hat (2 Tim. 4, 8), durfte er des hervortretenden *πατὴρ δίκαιος* gewärtig seyn. Und so wird ja auch ausdrücklich gelehrt, daß Gott ihm zum Lohn für seinen duldenden Gehorsam die höchste und umfassendste Herrschaft verliehen habe. Allein wie wenig wir den kirchlichen Theologen darin beistimmen können, daß sie dem *διό* Philipp. 2, 9 die sprachlich allein mögliche Bedeutung bestreiten, so entschiedene Anerkennung verdient hinwiederum der gesunde Takt, in welchem sie das *sibi promeruit* auf Seiten Christi in Abrede stellen. Weder ist die Entgegnung Gottes an die Welt im Sinne der Rache, noch die Belohnung des Sohnes im Sinne des Entgelts erfolgt. Haben wir dort wie hier eine *ἐνδειξις τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ*, so greift in beiden Fällen der enge Zusammenhang Platz, welchen der Apostel für die in Christo eingetretene Periode (*ἐν τῷ νῦν καιρῷ*) zwischen dem *Θεὸς δίκαιος* und dem *Θεὸς δικαίων* befestigt hat. Mit Recht haben die Ausleger das *κρεῖττον λαλεῖν*, welches die Schrift von dem Blute Jesu prädicirt, auch auf den Umstand bezogen, daß dasselbe Gnade und Vergebung von Gott für die Sünder erflehe. Zwar liegt dieß nicht in dem Ausdruck als solchen; denn *κρεῖττον* heißt »stärker, kräftiger«, nichts andres; es bezeichnet die größere Intensität der Wirkung. Aber weil die Stimme von dem Blute des Heilandes ausgeht, so ist nicht allein ihr Ton ein stärkerer, sondern auch ihr Laut muß ein anderer seyn²⁹⁾. Ist demnach die Auferweckung Jesu die göttliche Antwort auf die Menschenthat: so muß sie bei aller Entschiedenheit ihrer Reaction gegen die letztere der Natur und Bestimmung des vergossenen

²⁹⁾ Ganz ähnlich bezeichnet Paulus in der Parallelisirung zwischen der *ὑπακοή* Christi und der *παρακοή* Adams die Wirkung der ersteren nicht allein als die quantitativ stärkere (*πολλῷ μᾶλλον*), sondern weil sie eben von Christo ausgegangen ist, so ist sie auch eine qualitativ andere; sie gedeiht nicht zum *κατάκριμα*, sondern zur *δικαίωσις ζωῆς*.

Blutes entsprochen haben und zur vollen Verwirklichung dieser Bestimmung desselben gediehen seyn. Die Absicht der Welt muß durch sie vereitelt, die eigene Gottesabsicht muß durch sie vollendet worden seyn. Auch sie muß zu dem Heile mitgewirkt haben, zu dessen Herstellung der Vater seinen Sohn der Welt gegeben hatte, — ein Heil, so umfassend und so unbedingt auf Alle berechnet, daß selbst die Mörder an demselben Antheil haben können; daher wir es denn wahrnehmen, daß Petrus auf Grund der erfolgten Auferweckung Jesu auch an sie die Ladung richtet, den erschlossenen Segen in Empfang zu nehmen (AG. 3, 26).

2. Der Heilszweck der Auferweckung Jesu.

Die bisherige Betrachtung hat das Gebiet schon gezeigt, auf welchem sich der Heilszweck der Auferweckung Jesu befindet. Die göttliche Entgegnung auf die That der Welt war eine Verleugnung der Mörder und ein Bekenntniß zu dem Sohne. »Einer gewissen Rechtfertigung«, so lehrt Nitzsch (System der christl. Lehre § 138), »bedarf der Erlöser selbst, nemlich derjenigen, welche ihm in der Auferstehung von den Todten zu Theil wird; in der That ist sie aber unsere eigene Rechtfertigung«. So haben aber schon Andere vor ihm gelehrt; namentlich hat Olearius in der mehrfach citirten Abhandlung dem Satze, quod Christus, ipse justificatus, nos quoque justificet, eine eingehende Beleuchtung gewidmet. Selbst bei Gerhard findet sich eine ähnlich lautende Aeußerung, um von den reformirten Theologen zu schweigen. Im Allgemeinen hat man einen mehr oder minder engen Zusammenhang zwischen der Auferweckung Jesu und der Rechtfertigung des Menschen vor Gott immer bereitwillig anerkannt; und wie hätte derselbe sich auch in Abrede stellen lassen, da der Apostel geschrieben hat: οἷς μέλλει λογίζεσθαι τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν, ὅς .. ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν! Decisiver liefs es sich doch nicht aussprechen, daß die Gottesthat der Auferweckung des Herrn unsere Rechtfertigung zur Absicht gehabt

habe. Aber es kommt darauf an, den richtigen Einblick in diesen Zusammenhang zu gewinnen; namentlich will die Gefahr vermieden seyn, ein zu loses Band zwischen dem Zwiefachen zu befestigen. Man wird die lutherischen Dogmatiker schwer von dem Vorwurf entlasten können, daß sie der bezeichneten Gefahr in der einen oder der anderen Weise verfallen seyen. Denn was sie von der einen Seite lehren, daß die Osterthatsache als die unerläßliche Bedingung zu der applicatio salutis acquisitae erscheine³⁰⁾, — das ergiebt einen Zusammenhang zwischen der Auferweckung Jesu als solcher und unserer Rechtfertigung nur vermöge der weiteren, zudem nichts weniger als evidenten³¹⁾ Vermittlung, daß die erstere

³⁰⁾ Vgl. Melanchthon im Comm. zum Br. a. d. Römer: „est autem non solum mors Christi apprehendenda, sed etiam quod resuscitatus sit noster pontifex apud patrem“. Chemnit. exam. conc. Trid. loc. VIII art. VII: „Christus salvator noster est non tantum merito, verum etiam efficacia, ut qui tanquam advocatus noster intercedit et apparet vultui Dei pro nobis, ut per vitam ejus servemur ab ira; propter hanc etiam causam Paulus morti Christi jungit resurrectionem ejus“. Besonders Egid. Hunnius in der Schrift „articulus de justificatione hominis peccatoris gratuita“ Frankfurt 1590. Er stellt die Frage: pertinetne resurrectio Christi ad nostrae justificationis negotium? und nachdem er dieselbe unter Anführung entsprechender Stellen aus der Schrift mit einem Quidni? bejaht und den Satz formulirt hat, „ad liberationem a peccatis atque sic ad justificationem requisita fuit Christi a morte resurrectio“, schreibt er zum Zweck der Erläuterung p. 57 ff.: „necesse enim erat, ut esset sacerdos in perpetuum secundum ordinem Melchisedek, atque sic integrae nostrae salutis auctor existeret, nimirum administrator bonorum acquisite“.

³¹⁾ Denn darin können wir keine Evidenz finden, wenn Hunnius a. a. O. ausführt: „Christi exaltatio ad pontificatum resurrectionem ejus necessario praesupponit, praesertim quia non tantum quâ Deus sed etiam quâ homo sedere debuit aeternus pontifex“. Man sieht nicht ein, warum es der Auferstehung bedurft hat, damit er quâ homo zur Rechten Gottes sitze. Denn das haben ja die lutherischen Theologen mit aller Energie behauptet, daß Christus in seinem Todeszustand keineswegs aufgehört habe, „verus, essentialiter perfectus et eminenti modo dictus homo“ zu seyn. Vgl. die Abhandlung von Quenstedt: an Christus in triduo mortis verus homo permanserit, l. c. p. 414.

die Voraussetzung zu dem munus sacerdotale des Herrn gewesen sey. Und wenn sie sich andererseits auf die Auskunft zurückziehen, daß das geöffnete Grab eine manifestatio, declaratio, confirmatio, ein evidens testimonium der vollbrachten Erlösung sey³²⁾, »ut fides nostra quam certissima reddatur«, — so erweisen sie dadurch keinen Connex der Gottesthat mit unserer Rechtfertigung selbst, sondern nur mit dem Glauben, den sie als das organum applicandi meriti per Christum parti beschreiben. Dieser auf einem Umwege gewonnene Zusammenhang ist aber jener strikte und unmittelbare nicht, welchen die Schrift augenscheinlich statuirt. Offenbar ist die reformirte Lehrdarstellung mit Ernst bemüht gewesen, dem Schriftpostulat gerechter zu werden. Nur hat sie sich durch dieß lebhaftes Interesse über das richtige Ziel hinausführen lassen. Denn wenn sie den Justificationsact, sofern derselbe in die Zeit falle, in der Auferweckung Jesu selbst vollzogen sieht (»Christi Auferstehung ist die göttliche Gerechtsprechung der Gläubigen« Heidegger, Lampe u. A.): so setzt sie an die Stelle des Zusammenhangs eine vollkommene Identität.

Wenn sich die lutherischen Theologen lediglich zu der Anerkennung eines so losen und allgemeinen Zusammenhanges zwischen der Auferweckung Jesu und unserer Rechtfertigung haben verstehen wollen: so hat sie dabei die Besorgniß geleitet, daß sie durch die Statuirung eines engeren und festeren Bandes zwischen Beidem der

³²⁾ Vgl. Gerhard in der oben angeführten *διάσχεσις*: »si Christus in morte mansisset, de meriti sufficientia adhuc dubitari potuisset«. Ebenso Egid. Hunnius a. a. O.: »quando Christus ex mortuis excitatur, resurrectione hac sua toti orbi testatum facit, evacuatam esse omnem vim peccati«. Allerdings nehmen sie mitunter einen Anlauf, auch die objective Seite der Sache hervorzukehren; allein sie sinken alsbald auf das Gebiet des Subjectiven zurück, auf welches sie durchaus den Schwerpunkt fallen lassen. Namentlich Calov würde sich nie dazu herbeigelassen haben, die Auferweckung Jesu anders zu betrachten, denn als dasjenige *documentum* infallibile plenissimae satisfactionis per mortem Christi praestitae, welches unseren Glauben an das Verdienst des Herrn ἀμεταπτώτως gewifs mache.

vollkommenen Suffizienz des verdienstlichen Gehorsams Christi zu nahe treten dürften. »Hoc certum esto, solam obedientiam Christi activam et passivam esse meritoriam causam nostrae justificationis«³³). Gerhard spricht sich daher unumwunden dahin aus, »specialiter« könne die Auferweckung des Herrn darum mit unserer Rechtfertigung nichts zu schaffen haben, »quia in obedientia Christi *plene* erat satisfactum, nec ulla ad pretii illius complementum necessaria erat accessio«³⁴). Dem schwer abzuweisenden Gefühl, daß sich die Schrift doch anders über den Gegenstand vernehmen lasse, sind sie theils durch mehr oder minder geschickte Distinctionen begegnet (— wie wenn Gerhard in seiner Auseinandersetzung mit dem Pererius lehrt, man müsse unterscheiden, ob von dem Verdienste Christi »generaliter« oder »specialiter« die Rede sey, oder wenn Quenstedt annimmt, das meritum Christi sey bald *εἰδικῶς* bald *γενικῶς* zu verstehen —); theils haben sie dasselbe durch gewaltthätige Behauptungen zu bewältigen versucht³⁵). Allein da trafen sie nun auf Aussprüche,

³³) Sie würden nur in dem Falle über ihren Standpunkt haben hinausgehen können, wenn sie sich die Lehrdarstellung des Victorin Striegel hätten aneignen wollen, welcher (loc. theol. ed. Pezel II. p. 334) die Auferstehung Jesu als die Sache seines Gehorsams aufgefaßt hat. Aber kein Späterer hat je von dieser eigenthümlichen Ansicht des genannten Theologen Notiz genommen. In wiefern derselben übrigens eine ganz unzweifelhafte Wahrheit innewohnt, das wird sich in einem späteren Zusammenhange herausstellen.

³⁴) Aehnlich Quenstedt (l. c. p. 379): „Christus resurrectione sua nobis justitiam non promeruit, utpote cujus meritum morte consummatum fuisse exclamatio ejus in cruce *τετέλεσται* confirmavit“. Und weiter: „fructus resurrectionis non sunt meritorii, sed confirmatorii, collatorii, applicatorii“.

³⁵) Von diesem Vorwurf ist namentlich Calov nicht freizusprechen. Derselbe stellt die wahrheitswidrige Behauptung auf, daß die Schrift nie lehre, der Herr sey für uns, sondern nur, er sey um unseretwillen auferstanden (Christum non pro nobis, sed tantum propter nos surrexisse). Als ob nicht Paulus (2 Cor. 5, 15) ausdrücklich geschrieben hätte: *τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἔγερθέντι*, und als ob es eine Möglichkeit gäbe, in der Aufzählung Röm. 8, 34 das bei dem vierten Gliede hinzu-

denen gegenüber wenigstens die tieferen Denker in ihrer Reihe sich bei einer derartigen Ausflucht zu beruhigen aufser Stande sahen. Es gilt dieß im höchsten Mafsstabe von der für die vorliegende Frage classischen Stelle, da der Apostel (Röm. 4, 25) von dem Heiland geschrieben hat: *ὅς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἡγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν*. Auf jeden irgend Unbefangenen mußten ja die Worte den unmittelbaren Eindruck hervorbringen, daß hiernach die Auferweckung des Herrn in ganz gleicher Weise wie sein Opfertod als die Bedingung zur Rechtfertigung des Menschen erscheine, daß die letztere nicht durch Eins von Beidem, sondern eben durch Beides objectiv ermöglicht worden sey. Allerdings hat es eine Zeit in der Entwicklungsgeschichte der Theologie gegeben, welche der Eruirung der wahren Lehrsubstanz des Ausspruchs nicht günstig war. Die Catholischen, unter ihnen namentlich Andradius, hatten denselben nemlich zum Zwecke des Nachweises herbeigezogen, daß die Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung zwei von einander verschiedene Dinge seyen, da jene von dem Tode Christi, diese dagegen von seiner Auferweckung hergeleitet werde. Und da war es begreiflich, wenn die lutherische Polemik (insbesondere Chemnitz a. a. O.) die Stelle lediglich von diesem Gesichtspunkt aus beleuchtet hat. Nachdem jedoch der Satz zur Evidenz und Anerkennung gebracht worden war, »*gratuitam peccatorum remissionem et justitiae per Christum partae imputationem vel realiter a se invicem non differre, vel certe a se invicem separari non posse*« (Gerhard, l. de justif. § 199): da war ein freier Raum gewonnen worden, die Paulinische Enunciation von der confessionellen Streitfrage abgesehen nach ihrem vollen und wirklichen Gehalt zu prüfen. Und da haben es nicht allein die Exegeten (so namentlich der treffliche Balduinus) eingeräumt, daß der Apostel die Auferweckung des Herrn als ein *complementum justitiae a Christo nobis acquisitae* erachte, sondern selbst Gerhard

gefügte *ὑπὲρ ἡμῶν* bei einem der früheren, also auch bei dem vorausgehenden *ἐγέρθεις*, unergänzt zu lassen!

hat sich in einer achtungswerthen Inconsequenz und im Widerstreit mit seinen anderweitigen Erklärungen des Geständnisses nicht geweigert, daß hiernach die *resurrectio Christi* als *causa*, *pignus* et *complementum nostrae justificationis* erscheine. Wir begegnen Aeußerungen, wie die folgende: »*Christus sua morte et resurrectione pro peccatis satisfecit, patri coelesti nos reconciliavit et nobis hoc promeruit, ut fide in ipsum coram Dei judicio justi reputaremur*«. Dogmatisch legt er es sich vermöge der Betrachtung zurecht: »*excitando Christum a mortuis Deus eum ipso facto absolvit a peccatis nostris ipsi imputatis, ac proinde etiam nos in eo absolvit*«. Wir lassen den Werth dieser Ausführung auf sich beruhen und wenden uns zu der eigenen Betrachtung eines Ausspruchs, welcher als Schlufspunkt einer vollendeten Entwicklung ganz den Eindruck macht, daß er einen wesentlichen Einblick εἰς τὴν οἰκονομίαν Θεοῦ τὴν ἐν πίστει gewähre.

Die Auslegung, welche Calvin der Stelle hat zu Theil werden lassen, hat mit vollem Rechte bei Vielen eine lebhafte Anerkennung gefunden. Die Strenge, die Gewissenhaftigkeit, die Unbefangenheit, welche diesen Exegeten in so hohem Grade auszeichnen, haben sich auch hier aufs Glänzendste bewährt. Einen wirklichen Beifall hat dieselbe jedoch nur bei Wenigen davongetragen. Wenn nemlich Calvin erklärt, »*sacrificio, quo expiata sunt peccata, inchoatam fuisse salutem nostram, resurrectione vero demum fuisse perfectam*«, und wenn er (auf Anlaß von 1. Cor. 15, 4) dazu die nähere Bestimmung giebt, »*quemadmodum morte Christi abolitum fuit peccatum, ita resurrectione parta justitia; haec *partitio* diligenter notanda est, ut sciamus, quid ex morte, quid ex resurrectione illius petendum sit nobis*« (fast gleichlautend in den institt. II, 16: »*sic salutis nostrae materiam inter Christi mortem et resurrectionem *partimur**«): so konnte sich das lutherisch gerichtete Denken schon aus allgemeinen Gründen mit einer Vertheilung nicht befreunden, welche die remissio peccatorum und die justificatio — die sich doch nur wie das στερητικόν oder privativum zu dem θετικόν oder positivum verhielten und darum eine unzertrennliche Einheit bildeten — so ge-

waltsam auseinanderrifs. Aber auch von dem rein exegetischen Standort aus erscheint eine derartige *partitio* als schlechthin unmöglich³⁶⁾. Bereits Chemnitz hat zutreffend bemerkt, daß der Apostel nicht geschrieben habe (wie er in dem gesetzten Falle hätte schreiben müssen), »*mortuus est propter remissionem peccatorum*«, sondern dahin lauteten vielmehr seine Worte: »*mortuus est propter peccata nostra*«. Und in der That müssen an diesem Umstand sämtliche, wie auch immer angestellte und gewendete Versuche scheitern³⁷⁾, eine Differenz des Effects beider Heilsthatsachen für das menschliche Bedürfen zu statuiren, so daß uns durch den Tod Christi das Eine, durch seine Auferstehung ein Anderes wäre erworben worden. Aber darum sind wir sehr weit davon entfernt, den feinen Takt zu verkennen, von welchem Calvin bei seiner Erklärung der Stelle geleitet worden ist. Er hat es ganz richtig erkannt, daß in irgend einem Sinne die beiden Enunciationen des Apostels gegensätzlich zu einander stehen, wenn gleich er das Gebiet verfehlt, auf welchem sich dieser Gegensatz bewegt. Hieran kann uns auch der unerhebliche Einwand des Eg. Hunnius nicht irre machen, daß sich Paulus keiner adversativen, sondern der copulativen Partikel bediene; denn die Folgerung, welche dieser Theo-

³⁶⁾ Es finden sich Stellen in den Paulinischen Briefen, und sie bewegen sich eben auf dem vorliegenden Gebiet, welche vor diesem Verfahren ganz eigentlich warnen können. Der Apostel schreibt Röm. 14, 9: *εἰς τοῦτο Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ*. Aber Niemand hat die Auffassung vorgeschlagen, daß Christus sich durch seinen Tod das Herrenrecht über die Todten, und durch sein Lebendigwerden das über die Lebendigen erworben habe. Diefß ist auch Calvin nicht in den Sinn gekommen. Und doch würde der Wortlaut eine *partitio* ebenso gut rechtfertigen, wie C. 4, 25.

³⁷⁾ Es gilt dieß namentlich auch von der Theorie, die Reich (a. a. O. S. 290) entwickelt hat. Derselbe lehrt, auf den Tod Christi gründe sich die Vergebung der Sünde, dagegen auf seine Auferstehung unsere Kindschaft bei Gott. Was Gerhard zu dieser Verwechselung des Wesens der Rechtfertigung mit ihren Folgen gesagt haben würde, ist aus dessen Ausführung (l. de justific. § 149) zu ersehen.

loge aus dem καί gezogen hat, »mortem ergo et resurrectionem Christi in unius beneficii societate conjunctas esse, non disgregatas«, erkennen wir ja bereitwillig an. Es wird aber darauf ankommen, das gegenseitige Verhältniß der zwiefachen Aussage des Apostels richtig zu erfassen. Die namhafteren neueren Ausleger haben sich im Allgemeinen (von Einzelnen wie Olshausen abgesehen, welcher die Stelle total mißverstanden hat) für die Erklärung entschieden, Christus sey um unserer Sünden willen, damit sie nemlich gesühnt würden, in den Tod gegeben worden; wiederum seine Auferweckung habe dem Zwecke gedient, bei den Menschen den Glauben zu wirken, auf Grund dessen ihre Rechtfertigung erfolgen könne. So Knapp, Fritzsche, Meyer; so aber auch Hofmann, und nicht bloß in dem »Schriftbeweis« (II. S. 530), sondern selbst noch in dem neueren exegetischen Werke (B. 5. S. 161). Wir haben mehrfache Gründe, aus welchen wir uns bei dieser Deutung nicht zu beruhigen vermögen. Man kann den Gedanken, daß das Osterwunder den Glauben oder die Glaubensgewißheit hervorrufen solle, in den 25. V. zwar hineintragen; aber nicht allein dem Wortlaut desselben ist er fremd, sondern durch den vorausgehenden 24. V. erscheint er geradezu als ausgeschlossen. Wie? Nachdem die Auferweckung Jesu so eben als das Object der πίστις war bezeichnet worden, sollte sie alsbald wieder als deren wirkender Factor gedacht werden? Das ist in der That schwer anzunehmen! Mit der subjectiven Bedingung, unter welcher der Mensch die δικαιοσύνη erlangen kann, hat der 25. V. schlechterdings gar nichts zu schaffen; er kann nur die objectiven Voraussetzungen nennen, durch welche der Act der δικαίωσις³⁸⁾ für Gott vollziehbar geworden ist. Gott hat Jesum dem Tode anheimgeben müssen; nicht minder aber hat er den Gestor-

³⁸⁾ Die gewöhnliche Erklärung beachtet den Umstand nicht, daß der Apostel von der δικαίωσις, nicht von der δικαιοσύνη spricht, daß er also nicht den Effect im Menschen, sondern den eigenen Act Gottes im Auge hat. Denn Etwas anderes kann die δικαίωσις nicht bezeichnen, als den göttlichen Act, welcher die δικαιοσύνη herstellt. C. 5, 18 ist der Gegensatz κατάκριμα, der Act Gottes, der den Tod verhängt.

benen wieder auferwecken müssen; Beides mußte vorausgehen, wenn er den Glaubenden die *δικαιοσύνη* hat verleihen wollen. So nothwendig hierzu das Eine war, ebenso unerläßlich war zu diesem Ziele auch das Andere. Man darf es nicht übersehen, daß der Ausspruch des Apostels die ganze Entwicklung von C. 3, 21 an abschließt. In dem dritten Capitel war Christus als das *ἱλαστήριον ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ* gewiesen; in dem vierten war in der Analogie zu der Geschichte Abrahams seine Auferweckung hervorgekehrt worden: in unserem gewichtigen zusammenfassenden Schlußwort reiht Paulus Beides, und jedwedes mit gleich starker Betonung, als das Zwiefache an einander, wodurch sich Gott selbst die Gerechtsprechung der Menschen ermöglicht habe.

die Frage, ob Paulus bei der ersten Hälfte des Ausspruchs eine Zweckbeziehung im Auge habe. Zu dieser Voraussetzung will die Hinweisung auf die *παραπτώματα* schlechterdings nicht stimmen, und unter derselben wird sie immer als unbequem erscheinen. Die Sache ist vielmehr diese: das erste *διὰ* bezeichnet den Grund; das zweite dagegen deutet den Zweck. Unsere *παραπτώματα* waren der Grund, aus welchem Jesus dahingegeben ward; unsere *δικαίωσις* war der Zweck, zu welchem Gott ihn von den Todten erweckt hat. Hatte Gott es im Sinne, die dem Abraham erwiesene Gnade dem gesammten Geschlechte darzubieten und eben dadurch seine dem Ahnherrn ertheilte Verheißung zu erfüllen: so trat der Vollziehung dieses Rathschlusses ein mächtiges Hinderniß entgegen. Dem Erstling der Gerechtfertigten waren nemlich seine *τέκνα κατὰ σάρκα* nicht gleichartig geblieben. Der *νόμος παρεισερχόμενος* hatte zahlreiche *παραπτώματα*³⁹⁾, und damit einen Zustand bedingt, wie derselbe C. 3, 10—18 als ein notorischer geschildert wird. Dieser Zustand war ganz dazu angethan, die göttliche *ὀργή* zu erregen (vgl. C. 4, 15), und diejenige *χάρις* aufzuhalten, welche die *δωρεά* der *δικαιοσύνη* verleiht (C. 3, 24). Und weil die Paralysisirung desselben auf der *παράδοσις* Jesu beruhet hat, so konnte der Apostel schreiben, unsere *παραπτώματα* seyen der Grund gewesen, aus welchem Jesus dahingegeben worden sey. Allerdings war es nun schon bei diesem *παρεδόθη* auf nichts anderes abgesehen, als auf die Rechtfertigung der sündigen Menschen; allein zu dem wirklichen Vollzuge dieses Actes, zu der vollen Erreichung des göttlichen Zweckes, so lehrt Paulus, habe es durchaus noch eines Anderen bedurft. Wir betreten, um seinen Gedanken zu erfassen, den uns ausdrücklich gewiesenen Weg, indem wir auch hier die das ganze vierte Capitel beherrschende Analogie in's Auge fassen. Wie heißt der Gott, welcher den Abraham gerechtfertigt hat? »Ὁ ζωοποιῶν τοὺς νεκροὺς καὶ καλῶν τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα«: so wird er im

³⁹⁾ Es muß gerügt werden, daß die Ausleger die Wahl dieses Ausdrucks unberücksichtigt lassen und unsere Stelle so interpretiren, als hätte der Apostel *διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν* geschrieben.

17. V. genannt. An ihn als solchen hat Abraham geglaubt, und dieser Glaube wurde dem Ahnherrn der künftigen Gemeinde zur Gerechtigkeit gerechnet (V. 22): aber auch nur Er als solcher, nur der Gott, der die Todten lebendig macht und das Nichtseyende wie seyend ruft, hat dem Glaubenden die δικαιοσύνη verleihen können. Gleich also heisst der Gott, welcher uns rechtfertigt, ὁ ἐγείρας Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν (V. 24). An ihn als solchen glauben wir, und dieser Glaube wird uns zur Gerechtigkeit gerechnet (οἷς μέλλει λογίζεσθαι τοῖς πιστεύουσιν κτλ. V. 24)⁴⁰): aber auch nur Er als solcher, nur der Gott, der Jesum von den Todten auferweckt hat, kann uns die δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης spenden. Und darum eben hören wir die Aussage: Ἰησοῦς ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν.

Καλεῖ τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα: so schreibt der Apostel von dem Gotte, welchem einst Abraham, als er glaubte, gegenübergestanden hat. Die Worte treffen aber mit gleicher Genauigkeit in allen Fällen, wo der Act der göttlichen δικαίωσις eines Menschen vollzogen wird. Denn da überall wird der Nichtgerechte (ὁ ἄσεβής C. 4, 5) wie ein Gerechter genannt. Wie kann dieß geschehen? Die kirchlichen Dogmatiker sind weit davon entfernt gewesen, den Knoten durch die Berufung auf die absolute Macht und Freiheit Gottes zu zerhauen. Sie haben willig die Consequenzen anerkannt, die sich aus Stellen wie Prov. 17, 15 (»wer den Gottlosen recht spricht, ist dem Herrn ein Gräuel«) für das selbsteigene Verfahren des höchsten Richters ergeben. Sie weisen vielmehr darauf hin, daß es an einem »fundamentum firmum, solidum, omnibusque numeris absolutum« für die göttliche δικαίωσις ja keineswegs gebrochen habe. In seiner classischen Abhandlung de vocabulo imputationis — auf dem Grunde derselben ruhen alle Darstellungen der Späteren — spricht sich Chemnitz (vgl. loc. theol., Frankfurt 1594, T. II. fol. 326 ff.) dahin

⁴⁰) Nur von diesem Standort aus wird diese Objectbezeichnung der πίστις, die sonst befremden könnte, recht durchsichtig. Mit Recht hat Chemnitz auf dieselbe einen stärkeren Ton gelegt, als die neueren Ausleger zu thun pflegen.

aus: »relatio mentis et voluntatis divinae ex gratuita misericordia propter Christum credentibus peccata non imputat, sed imputat illis Christi justitiam; id est, habentur coram Deo in iudicio ejus, acsi perfectam haberent justitiam inhaerentem«. Allein er hat hierdurch die schwer zu unterdrückende Frage nicht erledigt, wie Gott dem Sünder, selbst wenn ihm derselbe gläubig gegenübertritt, die justitia Christi imputiren könne. Es ist dieß um so weniger geschehen, je nachdrücklicher er es betont, daß die fides nicht eine virtus insita, sondern nur das medium et organum sey, »quo relatio Dei fundamentum applicat ad terminum«. Sofern es die kirchliche Theologie Angesichts dieser Frage bei dem bloßen Hinweis auf die gratia gratiosa Gottes, auf seine misericordia oder seinen favor, bewenden läßt: hat sie eine wesentliche Lücke offen gelassen, welche dringend der Ergänzung bedarf. Die Schrift bietet die letztere dar; sie bietet sie dar in dem Apostelwort: Ἰησοῦς ἡγάρεθ' ἡ διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν. Gott konnte den Ungerechten nur dann wie gerecht nennen, wenn eine Bürgschaft vorhanden war, daß diesem Namen auch der wirkliche Zustand mehr und mehr entsprechen werde. Und die Bürgschaft war vorhanden. Sie ruhte nicht in dem gläubigen Menschen, als hätte sein Glaube eine nachfolgende Heiligung garantirt; sondern in Christo war sie gegeben. Aber nicht in dem Christus, welchen Gott dem Tode überantwortet, sondern in Dem, welchen er von den Todten auferweckt hat. Es war darauf zu rechnen, daß der Auferstandene Die, welche glauben, zu der Stufe fördern werde, wie sie in den Worten »ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα« (1. Joh. 3, 2) geschildert wird. Das erwartet Paulus von Dem, von welchem er sagt, ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν sey er zu der ihm vom Vater zugeachten δύναμις gekommen. Das erwartet er für Die, welche dem ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι (Röm. 7, 4) zugehören; sie werden καρποφορεῖν τῷ Θεῷ, sie werden δουλεύειν ἐν καινότητι πνεύματος, περιπατεῖν ἐν καινότητι ζωῆς — νεκροὶ μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντες δὲ τῷ Θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (C. 6, 4. 10). So unerschütterlich es dabei bleibt, daß Gott die Menschen nur um des Verdienstes Jesu Christi willen rechtfertigen könne, ebenso fest steht der Satz:

die Imputation dieser *justitia per Christum acquisita* an die Ungerechten ist ihm dadurch ermöglicht worden, daß er in dem Auferweckten den Bürgen für die Gerechtwerdung der Gläubigen besafs. Mit buchstäblichem Rechte verkündigt daher Petrus, durch Auferweckung von den Todten habe Gott Jesum zum Christ gemacht, — zum Christ im vollen Sinne. *Τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ Θεός*, so sagt er AG. 2, 32; und wieder aufnehmend im 36. V.: *τοῦτον τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ὁ Θεὸς ἐποίησεν*. Nun erst war der Act einer Rechtfertigung der Ungerechten vollziehbar geworden; und daher der Satz: *ἠγέρθη Ἰησοῦς διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν*.

Wir haben uns an seinem Ort darüber ausgesprochen, daß wir nicht voraussetzungslos, sondern mit der Voraussetzung, Jesus sey der Christ, in die Betrachtung eingetreten sind. Wem dieselbe nicht zweifelhaft ist: der wird von selbst eine naheliegende Schlussfolgerung vollziehen. Hatte Gott seinem Sohne die Stellung, und den Menschen die *δωρεά* eines Christ zugebracht: so hat er Den, welchen er gesandt hat in die Welt und überantwortet in die Hände der Sünder, von den Todten wieder auferwecken müssen. Denn hierdurch war es bedingt, wenn das Verdienst seines Lebens und Sterbens den Bedürftigen zur *περισσεία τῆς χάριτος*, zur *δικαίωσις ζωῆς* hat gedeihen sollen. Und von diesem Standort aus wird man in den Berichten der Evangelisten über die Auferweckung des Herrn die Relation von Thatsachen sehen, wie sie im Grunde sich gar nicht anders erwarten ließen. Jedenfalls würde man einem Zweifel an ihrer Realität nur in dem Falle Raum geben, daß sie in sich selbst gewichtige historische Schwierigkeiten beschlössen. Dieß Urtheil hat nun in der That die negative Critik über dieselben gefällt. Es ist nur die Frage, mit welchem Rechte.

3. Die Auferweckungsgeschichte.

Von der Auferweckungsgeschichte des Herrn ist die Rede. Der Ausdruck ist allerdings kein völlig entsprechender. Die That Gottes, deren Gehalt und Heilszweck wir betrachtet haben, kann ja an und für sich nicht Gegenstand historischer Darstellung seyn. Allein die Evangelisten haben uns verschiedene Ereignisse mitgetheilt, welche der selbsteigenen Erscheinung des Auferstandenen vorausgegangen sind. Gewiß sollen dieselben die letztere einleiten und vorbereiten. Sie sind indess in so unmittelbarer Begleitung der vollbrachten Gottesthat erfolgt, daß sie dieser wesentlich zugehören und Rückschlüsse auf dieselbe ermöglichen. — Wenn gleich die negative Kritik ihre hauptsächlichen Angriffe gegen die Erzählungen von den Manifestationen des Lebendigen gerichtet hat, so hat sie es doch nie versäumt, auch diese Geschichte des Ostermorgens selbst in Anspruch zu nehmen. Nur daß sie in der neueren Zeit bemüht gewesen ist, durch sorgfältige Sichtung des Materials einem nahe liegenden Vorwurf zu entgehen. Vieles von dem, was der Fragmentist mit Nachdruck geltend macht, läßt Strauß theils ausdrücklich, theils stillschweigend fallen. In der Weise eines Celsus will man nicht mehr verfahren. Hat doch schon Lessing seinen Ungenannten verleugnet, als derselbe erhebliche Widersprüche in den Umständen fand, daß die Frauen nach dem Lucas die Speereien vor dem Eintritt des Sabbath, nach dem Marcus aber erst nach dessen Verflusse eingekauft; oder daß sie nach dem ersten und zweiten Evangelisten nur Einen Engel, nach dem dritten deren Zwei und zudem an differenten Orten wahrgenommen haben. Zwar wir glauben nicht, daß Lessings eigene Versuche, diese Schwierigkeiten zu lösen, der Kritik die Repristinirung solcher Bedenken verleidet haben. Da hätte nur ein Anderer die Vermuthung äußern sollen, daß das *ἡτοίμασαν ἀρώματα* (Luc. 24, 1) nicht nothwendig auf eine wirkliche Handarbeit weise, sondern ebenso gut von bloßen Intentionen und Erkundigungen verstanden werden könne,

»destinabant aromata, providebant aromatibus«: — der Spott über den »Hauptschlüssel« der Harmonistik würde gewiss nicht ausgeblieben seyn. Oder ein Anderer hätte die ganz zutreffende (übrigens aus Gerhards Harmonia entlehnte) Bemerkung zur Geltung bringen sollen, daß man Dem gegenüber die Engel nicht zählen dürfe, welchem sie legionenweise zu Diensten gestanden hätten, »das ganze Grab, die ganze weite Gegend umher, war unsichtbar von Engeln erfüllt; bald erschien der Eine, bald der Andere; bald an dieser, bald an jener Stelle; bald allein, bald in Gemeinschaft«: — so können wir es uns lebhaft vorstellen, was Strauß über die beigelegte Rechtfertigung dieser Anschauung urtheilen würde, »daß man sie immerhin mehr eine poetische, als eine wahre nennen möge; allein in solchen Fällen sey eben das Würdigste das Wahrste« (vgl. den Schluß des vierten Stücks in der Duplik). Einen desto stärkeren Eindruck hat dagegen ohne Zweifel der Ausspruch seines großen Vorgängers auf ihn hervorgebracht, daß man die Evangelisten nicht um kleine Bestimmungen torquieren dürfe, wie sie der Strom der Rede ganz unwillkürlich aus dem Geschichtschreiber herausspiele; denn in dem ganzen Umfange der Historie sey kein einziges Beispiel anzutreffen, daß irgend eine Begebenheit von Mehreren, die unabhängig von einander geschrieben und aus keiner gemeinsamen Quelle geschöpft hätten, ohne die offenbarsten Widersprüche in den Details erzählt worden wäre⁴¹⁾. Aber es ist frei-

⁴¹⁾ Das sichtliche Behagen, mit welchem sich Lessing in dieser Betrachtung ergeht, beruht nicht auf dem Eifer, die Evangelisten zu rechtfertigen; sondern es ist in dem Umstand begründet, daß er gerade hierdurch gegen die bitter gehafte Inspirationstheorie und gegen die „schieflende, thersitische“ Harmonistik die empfindlichsten Streiche hat führen können. In der Sache hat er übrigens Recht, und er hätte ein schlagendes Beispiel aus der Geschichte des Neuen Testaments selbst anführen können. Die Bekehrung des Paulus wird in einer und derselben Schrift mehrere Male erzählt, aber nicht ohne offenbare Differenzen in den Details. Nach der Einen Relation haben alle seine Begleiter die himmlische Stimme gehört; in der andern wird dieß ausdrücklich verneint. In der Einen heißt es, die Reisenden seyen sämmtlich zu Boden gefallen;

lich auch nur die Disharmonie dieser secundären Bestimmungen, über welche die neueste Kritik bereit ist zur einfachen Tagesordnung überzugehen. Zu weiteren Concessionen läßt sie sich nicht herbei. Strauß hat es mit lebhaftem Unmuth beklagt, daß die Kritik von Schleiermacher die Prämisse zwar überall richtig entfaltet und das Dilemma fast immer mit Schärfe gestellt habe, daß ihre Entscheidungen aber selten nach dem wirklichen Verhalt, sondern in der Regel nach einem vorgefaßten Urtheil ausgefallen seyen. Mit Unrecht stelle der genannte Theologe die Widersprüche in der vorliegenden Parthie der evangelischen Nachrichten mit denjenigen auf gleiche Linie, die uns auch in den früheren Theilen derselben begegneten. Die wahre Lage der Sache sey vielmehr die, daß die Glaubwürdigkeit der Auferweckungsgeschichte vermöge der Qualität ihrer Widersprüche ohne Rettung dahinfalle. Es träten hier Umstände zu Tage, welche ganz unzweifelhaft mit einem derartigen Gewicht in die Wagschale fallen müßten.

Die Schwierigkeit, aus den evangelischen Mittheilungen ein klares Bild von dem Verlauf der Begebenheiten zu gestalten, ist anerkannt. Während die drei ersten Evangelisten von mehreren Frauen erzählen, welche in der Frühe des Ostermorgens, es sey zur bloßen *ᾠριὰ* oder zum Zwecke der Salbung Jesu, hinausgegangen seyen, weiß der vierte lediglich vom Grabbesuch der Einen Magdalenerin. Nach der synoptischen Relation fällt dem weiblichen Kreise nicht allein der abgewälzte Stein in's Auge, sondern sie erleben auch unmittelbar die Erscheinung des Engels und empfangen aus seinem Munde zugleich mit der festlichen Botschaft den Befehl, dieselbe den Aposteln zu verkündigen: nach dem Johannes erblickt Maria nichts anderes, als das aufgethane Grab, und alsbald eilt sie auf eigenen Impuls in die Stadt, ihre Wahrnehmung den beiden hervorragenden unter den Zwölfen zu vertrauen.

nach der anderen ist nur Paulus zur Erde gesunken, während seine Gefährten stehen geblieben sind. Vgl. AG. 9, 7. C. 22, 9. C. 26, 14. Kommt es Jemanden in den Sinn, um dieser Widersprüche willen die Glaubwürdigkeit der Geschichte zu beanstanden?

Bei Matthäus und Marcus weist der himmlische Bote die Frauen an, die Jünger nach Galiläa zu bescheiden, denn dort würden sie den Auferstandenen sehen: von einer solchen Weisung aber wissen Lucas und Johannes Nichts. Nach dem Matthäus haben sie sich eilig und mit Freuden aufgemacht, den empfangenen Auftrag auszurichten: dagegen Marcus erzählt, daß sie aus Furcht darüber gegen Jedermann geschwiegen hätten. Der Anfang der Matthäus-Relation stellt die Erscheinung Jesu ausdrücklich erst für eine spätere Zeit und an einer entlegeneren Stätte in Aussicht, während nach dem Fortgang dieses Berichts der Auferstandene in derselben Stunde den dahineilenden Frauen entgegentritt⁴²⁾. In der That, das sind widerstreitende und disparate Elemente, welche sich schwer zu einer befriedigenden Anschauung zusammenfügen. Gleichwohl hat sich die ältere Harmonistik diese Aufgabe gestellt. Man war damals auch gar nicht in der Lage, die Lösung derselben abzulehnen. Eine dogmatische Voraussetzung bedingte die unausweichliche Nothwendigkeit; sie verlieh aber auch den entschlossenen Muth. Allein daß das mühsam aufgerichtete Gebäude in demselben Augenblicke hinfällig wird, in welchem das stützende Dogma eine Erschütterung erfährt: das ist durch Lessing auf unwiderlegliche Weise dargethan. Man hat in der neueren Zeit den Versuch gemacht, den Aufstellungen der Harmonistik auf einem anderen Wege zu Hülfe zu kommen. Man ist bemüht gewesen, durch pragmatische Ausmalung der Scenen und Situationen, durch psychologische Zergliederung der Stimmungen, in welchen die auftretenden Personen

⁴²⁾ Was diesen letzten Punkt betrifft, so hat Strauß die Schwierigkeit ohne Noth gesteigert und gemehrt. Wenn er die Worte des Engels Matth. 28, 7 als eine an die Frauen gerichtete Weisung versteht, sich zur Stunde nach Galiläa zu begeben und dort der Erscheinung des Auferstandenen gewärtig zu seyn, so mußte die denselben alsbald gewährte Offenbarung ihm freilich doppelt auffällig seyn. Allein die citirte Stelle beschließt nur den Auftrag, welchen sie haben ausrichten sollen; hier wie in der beweiskräftigen Parallele Marc. 16, 7 sind die *ὑμεῖς* lediglich die Jünger.

sich befunden hätten, eine Harmonie hinzuzaubern, die das einfache historische Verständniß nicht anerkennt (so vor Allen Hengstenberg, vgl. Comm. zum Joh. Th. 3. S. 226 ff.). Der Vorwurf, welchen die Kritik gegen dieß Verfahren erhoben hat, »dafs es die schlichte evangelische Erzählung in die Unnatur modernster Empfindsamkeit hineinschraube«, hat einen herben Klang; ungerecht darf man denselben jedoch nicht nennen; man kann wenigstens nicht umhin, den Gegenbemerkungen durchaus beizupflichten, welche Strauß in dem zweiten Theil der Streitschrift »die Halben und die Ganzen« S. 101 ff. zusammenstellt. Daraus folgt freilich bei weitem nicht, dafs man auch die Consequenzen einräumen müsse, zu denen er fortgeschritten ist. Selbst von dem rein historischen Standort aus erscheint das Recht derselben als ein täuschendes.

Zunächst trifft die Kritik die ernste Anklage, dafs sie die Widersprüche in den evangelischen Berichten mit aller Schärfe hervorzukehren pflegt, während sie über dasjenige ein heharrliches Schweigen beobachtet, worin die Darstellungen übereinstimmen. Sie stellt die Disharmonieen in ein möglichst grelles, in ein blendendes Licht, um dem Auge des Lesers die vorhandene Harmonie zu entrücken und es über dieselbe zu täuschen. Und doch ist das Mafs der letzteren ein sehr beträchtliches. Sämmtliche Evangelisten erzählen von einem Gange zum Grabe, den Jüngerinnen Jesu in der Frühe des Morgens angetreten hätten; sie alle berichten, dafs die Frauen den Stein hinweggewälzt und das Grab leer befunden haben; und keiner von ihnen weifs es anders, als dafs denselben eine Engellerscheinung zu Theil geworden, dafs ferner durch ihre Vermittlung die erste dunkle Kunde von dem Osterwunder zu den Ohren der Apostel gedrungen sey. Oder sind dieß unerhebliche Nebenumstände? Es wird sich zeigen, dafs gerade hierin die Hauptsache steht! Es gereicht der Kritik ferner zum Vorwurf, dafs sie jede bloße Enantiophanie zu einem unauflöslichen Widerspruch potenzirt, dafs sie den Versuch einer Ausgleichung auch da verschmäht, wo dieselbe vermöge der ganz unverfänglichen Annahme einer gröfseren Genauigkeit auf Seiten des einen oder des anderen

der Evangelisten mit Leichtigkeit erreichbar ist. Einen Widerstreit können wir es nicht nennen, wenn der vierte Evangelist nur von Einer Jüngerin erzählt, sie sey am Ostermorgen zum Grabe Jesu hinausgegangen, nicht wie die übrigen von mehreren. Maria von Magdala hat allem Anschein nach unter den Begleiterinnen des Herrn eine ähnliche Stellung eingenommen, wie Petrus und Johannes im Kreise der Apostel. Sowohl Matthäus wie Marcus und Lucas nennen sie an erster Stelle (Matth. 28, 1. Marc. 16, 1. Luc. 24, 10); ja auch in einem früheren Zusammenhange des dritten Evangeliums steht sie an der Spitze Derer, welche dem Herrn auf seinen Reisen Handreichung geleistet hätten (Luc. 8, 3). Straufs hat die Aeufserung gethan, daß die Auszeichnung dieses Weibes in den evangelischen Osterberichten viel zu denken gebe. Die Früchte seiner eigenen Erwägungen darüber enthält er seinen Lesern nicht vor (L. J. S. 309). Andere dürften zu einem einfacheren Ergebniss gelangen. War Maria dem Herrn seit ihrer Befreiung von einem schweren Leiden mit der ganzen Innigkeit des Glaubens und der Zuneigung nachgefolgt, so erklärt sich der höhere Grad ihres Schmerzes ebenso leicht wie ihr Vorgehen auf dem Wege zum Grabe und ihre stürmische Erregung durch das, was sie in der Nähe desselben wahrgenommen hat. Wiederum wird es hierdurch begreiflich, daß nicht bloß der Evangelist die Darstellung auf ihre Person beschränkt und ihre Begleiterinnen bei Seite läßt, sondern daß auch der auftretende Heiland sich an sie insonderheit gewendet hat⁴³). Einen Widerstreit können wir auch darin nicht erkennen, daß die Frauen nach dem Berichte des Marcus die Ausführung

⁴³) Wir verzichten um so williger darauf, die Enantiophanie durch das Urgiren der Pluralform Joh. 20, 2 zu lösen, als Maria im 13. V. im Singularis spricht. Auch sonst begegnen wir im vierten Evangelium einem *οἶδαμεν*, ohne daß eine Mehrheit bestimmter Personen voraussetzen wäre, und wiederum einem *οἶδα*, ohne daß dasselbe ein bloß individuelles Wissen bezeichnete. „*Οἶδαμεν*“, so sagt Nicodemus C. 3, 2, und doch hat er schwerlich Männer in Gedanken, welche diese Meinung mit ihm theilten; wiederum „*οἶδα*“ spricht das samaritanische Weib C. 4, 25, und offenbar deutet sie damit keine rein persönliche Ueberzeugung.

des Auftrags versäumen, welchen der Engel ihnen ertheilt und den sie dem Matthäus zufolge mit freudiger Eile vollzogen haben. Den Nachweis, daß das zweite Evangelium mit dem 8. V. des 16. Cap. zu Ende gehe und daß alles Nachfolgende ein unechter Zusatz sey, müssen wir einem späteren Zusammenhange vorbehalten. Ist es aber richtig, daß wir von dem Marcus nur das Fragment eines Osterberichts besitzen, so ist nicht allein die Geschichte überhaupt eine unvollständige, sondern namentlich der 8. V. selbst bedarf dringend einer Ergänzung, und er würde dieselbe im Fortgang der Darstellung ohne allen Zweifel gefunden haben. Es ist demnach unstatthaft, aus einer unvollendet gebliebenen Mittheilung einen offenkundigen Widerspruch zu constatiren. Einen völlig unausgleichbaren Widerstreit können wir endlich auch in dem Mißverhältniß nicht finden, in welchem sich der Bericht des Matthäus hinsichtlich der ersten Offenbarung des Herrn zu der Johanneischen Erzählung befinden soll. Allerdings wenn Maria von Magdala — wie der erste Evangelist es referirt — in Gemeinschaft mit der anderen Maria nicht allein die Worte des Engels gehört, sondern auch den Auferstandenen selbst gesehen und aus seinem Munde das *χαίρετε* empfangen hat: so kann sie nicht bald darauf in schmerzlicher Klage über den hinweggenommenen Herrn am offenen Grabe gestanden haben. Keine pragmatisch-psychologische Betrachtung würde im Stande seyn, diesen Knoten zu lösen, und alle Versuche der Harmonistik haben an den spröden Buchstaben scheitern müssen. Aber wie, wenn Matthäus und Johannes keine verschiedenen Thatsachen in Gedanken haben, sondern wenn es eine und dieselbe Manifestation Jesu ist, welche der Eine wie der Andere berichtet hat? Bereits Calvin hat diese Möglichkeit sehr bestimmt in's Auge gefaßt. Es war für Gerhard eine leichte Aufgabe, seine abweichende Meinung vermöge einer speciellen Vergleichung zwischen beiden Texten zu begründen (Harmon. C. 209). Aber dem Zusammenklang ist er nicht gerecht geworden, welcher gerade an den hervorragendsten Punkten der Erzählungen ein augenfälliger ist. Matthäus schreibt von den Frauen, »αἱ δὲ προσελθοῦσαι ἐκράτησαν αὐτοῦ

τοὺς πόδας καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ“: eben diese Erweisung aber haben wir nach der Johanneischen Darstellung bei der Magdalenerin vorauszusetzen. Nach beiden Berichten schneidet der Herr diese Huldigung mit der Weisung ab, vielmehr den Auftrag auszurichten, den er im Begriff ist zu ertheilen. Endlich bedient er sich nach beiden Relationen eines Ausdrucks, mit welchem er sonst seine Jünger nicht zu bezeichnen pflegt, er nennt sie seine Brüder. Es sind die Thatsachen, welche unseres Erachtens mit bedeutendem, um nicht zu sagen entscheidenden Gewicht für die Identität der Erzählungen eintreten.

Aber wir stellen es nicht in Abrede, es bleiben Schwierigkeiten übrig, welche den vollen Anschein der Unüberwindlichkeit gewähren. Namentlich auf zwei Umstände weist sowohl der Fragmentist wie die neueste Critik mit dem Vollgefühl des Triumphs. Wenn einerseits bei Matthäus und Marcus die Erscheinung Jesu mit ausdrücklichen Worten erst für eine spätere Zeit in Aussicht gestellt wird: was soll man dazu sagen, daß nach anderweitigen Berichten der Auferstandene sich nicht allein alsbald an dem offenen Grabe, sondern noch an demselben Tage im Kreise seiner Jünger sehen läßt? Und wenn andererseits in den beiden ersten Evangelien Galiläa als die Stätte bezeichnet wird, wo sich der Herr den Seinen zeigen werde: wie will es sich damit reimen, daß er nach dem Lucas nur in Jerusalem und in der Gegend umher erschienen ist, und daß ebenso auch Johannes wenigstens die hervorragendsten Manifestationen des Lebendigen in die Hauptstadt verlegt? — Was die zuerst genannte Thatsache betrifft, so würde dieselbe in Wahrheit ein ernstes Bedenken begründen⁴⁴⁾, wenn nicht Ein Umstand in's

⁴⁴⁾ Lessing erklärt diesen Widerspruch für den erheblichsten unter allen; er bekennt, daß er ihn am liebsten möchte beantworten können. Vgl. das 8. Stück in der Duplik. Bekanntlich hat bereits Kaiser Julian die Sache zur Sprache gebracht; aber nicht in dem Interesse, die Glaubwürdigkeit der Ostergeschichte zu bestreiten, sondern um damit einen sittlichen Vorwurf gegen die Person des Herrn zu begründen. Gegen diese Polemik hat Euthymius leichte Arbeit gehabt.

Mittel träte, welcher die Lage der Sache wesentlich ändert. Lessing hat diesen Umstand übersehen, wenigstens schreibt er, als hätte er nichts von demselben wahrgenommen. Straufs hat ihn sehr wohl bemerkt; und wie lästig er ihm war, das verbürgt der unerhört gewaltthätige Versuch, den er zum Zweck der Beseitigung desselben angestellt hat. Hätte der erste Evangelist es wirklich unerwähnt gelassen, daß der Herr schon in Jerusalem und zwar am Tage seiner Auferweckung von Menschenaugen sey gesehen worden: so würden wir wenigstens uns sicher nicht auf die prekäre Aushülfe zurückziehen, daß dieß die critischen Schlüsse immer noch nicht rechtfertige. Müßten wir die Prämisse als richtig anerkennen, so würden wir uns lieber zu der Annahme von Meyer bekennen, daß es eine mehrfache Tradition über die Erscheinungen des Auferstandenen gegeben habe, eine galiläische und eine judäische; — nur daß wir dieselbe nicht so unbefangen und so leichten Herzens acceptiren könnten, wie der genannte Theologe sie empfohlen hat; die Consequenzen dürften sehr gefährlich seyn. Aber zum Glück bedürfen wir ihrer nicht. Wir fragen: hat denn Matthäus nicht mit ausdrücklichen Worten von einer Offenbarung Jesu am Ostermorgen erzählt? hat er es nicht (C. 28, 9) wenn gleich ganz kurz und beiläufig bezeugt, daß der Auferstandene den Frauen, nachdem sie das Engelsicht gehabt, in eigner Person begegnet sey? Allerdings nur diese Eine Erscheinung bringt er zur Sprache (und diese, weil sie die erste⁴⁵⁾ war), während er die übrige Geschichte des großen Tages mit Absicht und aus Gründen übergeht: aber reicht die Erwähnung der Einen nicht aus, um die Behauptung zurückzuweisen, als hätte er von Offenbarungen des Herrn, die in Jerusalem ge-

⁴⁵⁾ Wir halten zwar den Schluß des Marcusevangeliums nicht für echt; ohne Zweifel ragt derselbe aber in ein hohes Alterthum hinauf, denn schon Irenäus hat ihn citirt; mithin ist er der Ausdruck der allgemein in der ältesten Kirche recipirten Tradition über die Offenbarungen des Herrn; und nach dem 9. V. hätte man es demnach nie anders gewußt, als daß die erste Erweisung des Lebendigen der Magdalenerin zu Theil geworden sey.

schahen, überhaupt ganz und gar nichts gewußt? Straufs hat der citirten Matthäusstelle eine eingehende Betrachtung gewidmet. Er bezeichnet (L. J. S. 314) ihren Inhalt als »höchst sonderbar; Etwas so rein überflüssiges könne nicht nur nicht geschehen, sondern auch in dieser Verbindung ursprünglich nicht erzählt worden seyn; dächten wir uns den Passus hinweg, so würde die Darstellung des Evangelisten auf's Beste mit sich zusammenstimmen«. In der That könnte der Critik nichts erwünschter, und nichts ihrem Zwecke entsprechender seyn, als wenn sich dieser Abschnitt im Texte des Matthäus nicht befände. Da wäre ja denn glücklich ein eclatanter Widerspruch in den Berichten der Evangelisten constatirt. Aber die Worte stehen da. Selbst die Variante, welche sich in einigen Handschriften findet, ist nicht von der Art, daß sie zu einem Zweifel an der Echtheit derselben berechtige⁴⁶⁾. Darin hat Straufs so Unrecht nicht, daß der Leser nach dem, was vorangegangen ist, der Mittheilungen nicht gewärtig sey, welche der 9. u. 10. V. enthalten. Um desto wichtiger werden sie dem Evangelisten selbst gewesen seyn. Und für uns sind sie von unschätzbarem Werthe. Sie zerreißen das Netz der Critik. Sie machen es offenbar, daß zwischen dem Matthäus einerseits und dem Lucas und Johannes andererseits hinsichtlich der Erscheinungen Jesu am Auferstehungstage selbst eine Disharmonie nicht vorhanden sey. — Allerdings bleibt aber noch immer die Frage übrig, warum sich Matthäus auf die Relation der ersten Erscheinung des Auferstandenen beschränkt,

⁴⁶⁾ Und doch hat es Straufs auf einem derartigen Wege versucht, die lästige Stelle zu entfernen. „Sie ist eine spätere Einschiebung, nicht in unseren Matthäustext, sondern in die Darstellung, welche der erste Evangelist seiner Auferstehungsgeschichte zu Grunde gelegt, in die er aber einen mit derselben schlechthin unverträglichen Zug eingetragen hat“. Vgl. L. J. S. 314. Der Verfasser rügt es an einem neueren Apologeten, daß derselbe den Mangel gewichtiger Gründe durch Hartnäckigkeit im Behaupten ersetze. Hinsichtlich des vorliegenden Falles hat er sich selbst dieß Urtheil gesprochen. Wem an dieser Stelle nicht das Auge über die „neueste Critik“ aufgeht, der will entweder nicht sehen, oder es ist ihm nicht zu helfen.

warum er von den Offenbarungen geschwiegen habe, welche im Laufe des Tages den Jüngern zu Theil geworden sind. Man hat diese Frage mehrfach als eine unstatthafte abgewiesen. Aber so schwierig ist sie wenigstens nicht, daß man dieselbe auf diese doch immer gewaltthätige Weise abschneiden müßte. Die Anschauungen, welche Hofmann (im Schriftbew. Th. 2. S. 520; Th. 3. S. 6) entwickelt hat, haben gewiß auf Beifall und Anerkennung Anspruch. Es ist eine ganz zutreffende Bemerkung, »dort in Galiläa, in dem Lande seiner Gläubigen, habe es sich geziem, daß der Herr die Seinen wieder sammlete«. Auch das darf man einräumen, daß der dritte Evangelist, welcher seine Schrift in den Uebergang des Zeugenberufs auf die Jünger auslaufen lasse, eben um deswillen keine Veranlassung gehabt habe, der galiläischen Erscheinungen zu gedenken, weil jener Beruf in Jerusalem, der heiligen Stadt, seinen Anfang nahm. Allein diese Betrachtungen reichen bei weitem nicht aus, um das befremdende Schweigen des Matthäus über die dem Apostelkreise zu Theil gewordenen Jerusalemischen Offenbarungen des Auferstandenen zu erklären. Denn wenn gleich dieß Schweigen an und für sich noch nicht zu dem Schlusse drängt, daß der Verfasser von der übergangenen Thatsache keine Kenntniß gehabt⁴⁷⁾, so scheint doch seine ganze Darstellung für einen Jerusalemischen Verkehr Jesu mit den Jüngern noch weit weniger Raum zu lassen, wie die des Lucas für einen galiläischen⁴⁸⁾. Der Engel beauftragt

⁴⁷⁾ Wie unberechtigt eine derartige Folgerung seyn würde: dafür liefert der Schluß des vierten Evangeliums einen überführenden Nachweis. Innerhalb seiner eigentlichen Schrift, die in gewissem Sinne allerdings mit dem 20. Cap. zu Ende geht, hat Johannes die galiläischen Erscheinungen des Herrn nicht einmal in einer leisen Andeutung berührt. Aber er hat von ihnen gewußt, ja nachträglich hat er von ihnen erzählt; denn wie man auch über das 21. Cap. urtheilen möge, jedenfalls ist der Inhalt desselben auf die Autorität des Evangelisten zurückzuführen. Daraus geht denn doch deutlich hervor, daß ein Evangelist sich veranlaßt sehen konnte, Ereignisse, die ihm gar wohl bekannt waren, in seiner wesentlichen Darstellung zu übergehen.

⁴⁸⁾ Bei dem Lucas liegt die Sache in der That nicht so wie bei dem Matthäus. Es ist weder Lessing noch Strauß gelungen, die Darstel-

die Frauen mit der Weisung an die Eilf, daß sie sich nach Galiläa begeben sollten, »ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε«; der Herr selbst läßt seinen Brüdern die Worte sagen, »ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν· καὶ ἐμὲ ὄψονται«: das setzt denn doch seine Absicht, seinen Entschluß voraus, sich ihnen erst dort, nicht schon am gegenwärtigen Tage und in Jerusalem zu zeigen⁴⁹⁾; — einen Entschluß, welchen er laut Matth. 26, 32 bereits vor der Catastrophe gefaßt zu haben scheint. Und doch kann es sich damit ganz anders verhalten. Wenn die Summa der evangelischen Verkündigung dahin lautet, daß sich der Auferstandene sowohl in Jerusalem als auch in Galiläa geoffenbart habe: so entspricht dieß einer vollberechtigten Erwartung; denn an beiden Stätten hatte der Herr gewirkt; hier wie

lung des dritten Evangelisten als eine mit der Annahme galiläischer Erscheinungen Jesu unvereinbare zu erweisen. Der klägliche Scherz, daß der Anfang der Apostelgeschichte eine verbesserte zweite Auflage des Schlufscapitels im Evangelium sey, ist höchst characteristisch. Eine Sache, die solcher Vertheidigungsmittel bedarf, erweckt kein gutes Präjudiz. Ueber den Gegenstand selbst können wir uns jedoch erst in einem späteren Zusammenhange äußern.

⁴⁹⁾ Die Auskunft von Lücke, daß der Herr diese Absicht allerdings gehabt, daß er aber hernach den gefaßten Entschluß geändert habe, ist unannehmbar. Sie hat sich uns auch nicht in der modificirten Gestalt empfohlen, in welcher sie durch Hofmann repristinirt worden ist. Die Annahme dieses Theologen, daß die Botschaft der Frauen den Jüngern fremd und unglaublich geblieben sey, mag etwa in Stellen wie Marc. 16, 14 eine leidliche Begründung haben. Allein die weitere Behauptung, daß der Unglaube der Eilf ihren Aufbruch nach Galiläa verhindert und daß derselbe den Herrn genöthigt habe, sich ihnen schon jetzt zu offenbaren, scheitert — um von anderen nahe liegenden Bedenken zu schweigen — schon an der geschichtlichen Sachlage selbst. Der Unglaube hätte sie weit eher veranlassen können, sich möglichst bald in die galiläische Heimath zurückzuziehen, um dort in der Stille ihrem Schmerze nachzuhängen und den möglichen Nachstellungen von Seiten der Hierarchen minder ausgesetzt zu seyn. Es war der keimende Glaube, welcher die Einen (vgl. Joh. 20, 8 „ἐπίστευσεν“), und ein instinctartiges Warten, welches die Anderen in Jerusalem zurückgehalten hat. Und daran geschah der Wille des Herrn, der sich ihnen hier zuerst und später in Galiläa hat offenbaren wollen.

dort hatte er Anhänger gewonnen, — und »wer mich liebt«, so hat er gesagt, »dem werde ich mich offenbaren«. Und wenn er diese Zusage nach dem dritten und vierten Evangelisten schon am Ostertage selbst an Denen wahr gemacht hat, welchen sie unmittelbar gegeben worden war: so finden wir darin ein göttliches *πρόπον*, um nicht zu sagen eine Erfüllung des Worts, »über ein Kleines, so werdet ihr mich nicht sehen, und wieder über ein Kleines, so werdet ihr mich sehen«. Gleichwohl konnte ein Schriftsteller, welcher keine Chronik zu liefern beabsichtigte, sondern der sich in allen seinen Mittheilungen von einer sehr bestimmten Tendenz beherrschen liefs, den Schwerpunkt so ausschliesslich auf die Eine Klasse dieser Offenbarungen legen, dafs er die andere nicht nur überging, sondern sie völlig ausser Betracht zu stellen veranlafst war⁵⁰). Und in diesem Falle befand sich Matthäus in der That. Das erste Evangelium bewegt sich bei der Zeichnung des messianischen Wirkens Jesu durchweg auf dem Boden von Galiläa. Erst zum Zwecke der Leidensgeschichte wird die Scene nach Jerusalem verlegt. Der Verfasser hatte sich zu dieser Beschränkung des Stoffes auf Grund der Weissagung entschlossen, die er Cap. 4, 14 ff. an die Spitze der Darstellung gesetzt und zur Leuchte seines Fusses gemacht hat. Da war es fast nicht anders zu erwarten, jedenfalls ist es begreiflich, dafs er auch hinsichtlich der Erscheinungen des Auferstandenen auf derjenigen Stätte beruht, welche einst das *φῶς μέγα* in seinen leuchtenden Strahlen erfahren hatte. Der Evangelist hatte alle Ursache gehabt, das citirte Prophetenwort zum Leitstern seiner Schilderung der Thätigkeit Christi zu wählen; denn dort in der »*Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλείμ,*

⁵⁰) Wenn Straufs aus dem präsentischen *προάγει* Matth. 28, 7 (verglichen mit dem Futurum *προάξω* Cap. 26, 32) die Folgerung zieht, dafs der Engel Jesum bereits auf dem Wege nach Galiläa begriffen vorstelle: so hat diese Akribie ihr Ziel verfehlt. Sie verfällt einem ähnlichen Irrthum, wie wenn einst Kinkel und neuerlich wieder Greve aus dem Präsens *ἀναβαίνω* Joh. 20, 17 geschlossen haben, dafs der Herr unmittelbar nach seiner Begegnung mit der Magdalenerin zum Vater aufgefahen sey.

ὁδὸν θαλάσσης πέραν τοῦ Ἰορδάνου«, waren ja in der That die zahlreichsten und hervorragendsten Werke des Herrn geschehen. Aber wie nun, wenn an demselben Orte eben die Offenbarungen des Lebendigen erfolgt sind, welche dem Matthäus von sonderlicher Wichtigkeit waren, — nicht die ersten, auch nicht die erschütterndsten, aber vielleicht die, wo eine ganz eigentliche Gemeinschaft zwischen dem Auferstandenen und den Seinen Statt gefunden hat, — so daß Matthäus, wenn er der Erscheinungen des Herrn gedachte, sich unmittelbar auf Galiläischen Boden versetzt sah? Wir wollen das *ἐκεῖ με ὄψονται* C. 28, 10 nicht pressen; wir wissen, der Ausdruck paßt auch auf eine schnell vorübergehende Erscheinung; aber er kann eben so gut einen Besuch zu längerem Verkehr bezeichnen (vgl. Hebr. 13, 23), er eignet sich durchaus für Scenen, wie deren eine Joh. 21 zu Tage liegt.

Wir leugnen es auf Grund dieser Erwägungen, daß sich in der Auferweckungsgeschichte des Herrn eigentliche Widersprüche vorfinden; wir stellen es jedenfalls in Abrede, daß die etwa vorhandenen gewichtig genug erscheinen, um einen Zweifel an der Glaubwürdigkeit der Thatsache selbst zu begründen. Es sind auch wirklich nicht diese angeblichen Widersprüche allein, sondern es ist noch weit mehr der eigenthümliche Character der Erzählung, der — wenigstens der neuesten Kritik — den ersehnten Vorwand verliehen hat. Sie vergleicht die Berichte, welche die Evangelisten von der Wiederbelebung Jesu erstattet haben, mit den vorausgehenden Darstellungen seiner Leiden. »So klar, einstimmig und in sich zusammenhängend man die letzteren finde, ebenso abgerissen und unklar seyen die ersteren; es gebreche ihnen durchaus an Objectivität, sie brächten den Eindruck rein subjectiver Vorstellungen hervor«. Es ist namentlich die Geschichte des Ostermorgens selbst, über welche die Kritik das wegwerfendste Urtheil gefällt hat. »Einzelne Visionen«, so äußert sich Strauß, »mögen Anfangs wirklich vorgekommen seyn«; aber der Anfangspunkt, dessen man für diese angeblichen Erscheinungen bedürftig war, der Grabgang der Frauen sammt allen ihren Wahrnehmungen, sey seinem ganzen Umfang

nach die Dichtung einer späteren Zeit. Daß die Erzählung gerade ein poetisches Gepräge an sich trage: so weit wird das Zugeständniß des unbefangenen Lesers wohl nicht gehen. Denn um die That-
 sache aufzustellen, daß die Freundinnen des Herrn, sobald es thun-
 lich war, zu seinem Grabe hinausgegangen seyen, den letzten Dienst
 an dem Todten zu vollziehen, dazu hat es denn doch der Phan-
 tasie eines Dichters nicht bedurft. Allein die auffallende Eigenthüm-
 lichkeit der Darstellung im Vergleich mit der vorangehenden Ge-
 schichtserzählung läßt sich freilich nicht verkennen. Der auf diesem
 Grunde ruhende Nachweis von Strauß, »wie sich die Nachrichten
 immer mehr von dem Visionären in das Handgreifliche, von dem
 Subjectiven in das Objective hineingearbeitet hätten«, gehört unseres
 Erachtens zu den gelungensten Parthieen seines Werks. Derselbe
 ist seines Eindrucks auf unbefestigte, »voraussetzungslose« Gemüther
 gewiß. Und doch eben nur auf Diese. Andere werden die Vor-
 frage stellen, ob der befremdende Character der Erzählung nicht
 durch das Object derselben bedingt gewesen, ob er nicht der die-
 sem Gegenstande durchaus entsprechende sey. Die Kritik würde in
 Verlegenheit gerathen, sollte sie die Bedingungen formuliren, unter
 welchen sie geneigt sey, der Auferweckungsgeschichte die Objecti-
 vität zuzuerkennen. Gesetzt, die Scene von Bethanien hätte sich
 am Ostermorgen wiederholt. Gesetzt, die Evangelisten hätten er-
 zählt, ein Kreis von Zeugen habe das Grab umstanden, eine Stimme
 vom Himmel »θεῶς ἔξω« sey vernehmbar geworden und der Ver-
 storbene sey herausgetreten gleich wie ein Bräutigam hervorgeht
 aus seiner Kammer: es könnte nicht zweifelhaft seyn, wie der
 Mann darüber urtheilen würde, der die Erzählung von der Wieder-
 belebung des Lazarus für eine reine Erdichtung erachtet hat. Wir
 haben einen unmöglichen Fall angenommen. Die Geschichte der
 Auferweckung des Herrn konnte gar nicht anders lauten, als wie
 sie vor Augen liegt in den Berichten der Evangelisten. Denn was
 ist der Gegenstand dieser Darstellungen? Das ist eine That, eine
 unmittelbare That des lebendigen Gottes selbst. Solch' eine Gottes-
 that vollzieht sich nicht im Angesicht der Menschen. Was von

derselben in die Wahrnehmung tritt, das sind theils die Umstände, welche sie begleiten, theils aber ist es ihr Resultat. Also von der einen Seite die Erscheinung der Engel, der Diener Gottes, die seine Befehle ausrichten, ihr Reden und ihr Thun; und von der anderen das Offenbarwerden Dessen, welcher sich als den Lebendigen aus dem Tode bezeugt. Noch Einmal erzählt uns das N. T. von einer unmittelbar eingreifenden Gottesthat. Der Wiedereintritt des Herrn in die Welt der Erscheinung vergleicht sich von selbst mit seiner Ankunft im Fleisch. Aber wie augenfällig sind in beiden Fällen die evangelischen Berichte einander verwandt! Der Engel des Herrn erschien auf dem Gefilde von Bethlehem. Und es waren Hirten in derselben Gegend, die hüteten des Nachts ihrer Heerde. Die Klarheit des Herrn umleuchtete sie und sie fürchteten sich sehr. Aber »fürchtet euch nicht, ich verkündige euch große Freude«. Und sie werden in die Stadt Davids gesendet; sie sehen das Kind und breiten das Wort aus, wie denn zu ihnen gesagt war. So erscheint der Engel des Herrn auch am Grabe des Auferstandenen. Und Frauen waren aus Jerusalem gekommen, die Stätte zu betrachten und den Todten zu salben. »Fürchtet euch nicht, ihr sucht Jesum den Gekreuzigten, er ist nicht hier, sondern auferstanden«. Mit einem Auftrage werden sie entsendet; und da sie hingehen, sehen sie den Herrn, und breiten das Wort aus, wie denn zu ihnen gesagt war.

Wir haben es früher eingeräumt, daß die Geschichtserzählung von der Auferweckung des Herrn für sich allein nicht ausreichend sey, den Glauben an die Osterthatsache sicher zu begründen. Wer aber in Jesu den Christ erkannt, wer es begriffen hat, daß ihn der Vater nach dem Leiden des Todes hat erwecken müssen: der wird auf der evangelischen Darstellung, gerade wie uns dieselbe vorliegt, nicht allein ohne Befremden, sondern mit wirklicher Befriedigung beruhen. Und das wird er — nicht als ob er von vornehmer Höhe herab die critischen Bedenken verachtete, sondern deshalb, weil er diejenige Voraussetzungslosigkeit nicht theilt, bei welcher sie allein Gewicht gewinnen und Bestand behalten können.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Auferstehung Christi.

1. Die That Christi.

Als eine That Christi bezeichnen wir seine Auferstehung von den Todten. Wenn weder die einseitige Behauptung, Christum propria virtute resurrexisse, noch auch die im Socinianischen Sinne gefasste Entgegnung, daß Gott ihn vielmehr in das Leben zurückgerufen habe, dem Schriftgehalt vollkommen entspricht, sondern wenn Beides auf gleiche Weise zu seinem Rechte kommen muß: so tritt die Frage ein, in wiefern neben der δόξα des Vaters, welche die Bande des Todes gelöst hat, noch eine selbsteigene That des Auferstehenden Bestand gewinne. Distinctionen, wie die ältere Lehrdarstellung sie darbietet, lassen sich zum Zwecke ihrer Erledigung nicht verwenden. Man hat zwischen ζωοποίησις und ἀνάστασις unterschieden und unter der ersteren die restitutio vitae, unter der letzteren die vitae recuperatae coram hominibus manifestatio verstanden. Allein eine Einschränkung der That Jesu auf die bloße »egressio e sepulchro et egressi ad alios praesentatio« dürfte keine andre Spontaneität ergeben, als wie wir dieselbe auch auf Seiten eines Lazarus würden anerkennen müssen; — davon zu schweigen, daß die kirchliche Dogmatik mit allem Nachdruck darauf besteht, die ἀνάστασις des Herrn sey bereits clauso adhuc sepulchro, lapide nondum devoluto, vollendet gewesen. Ueberhaupt führt eine mechanische Differenzirung zwischen den Effecten von Auferweckung und von Auferstehung das Problem seiner Lösung nicht entgegen. In abstracto mag man das Petrinische »λύσας τὰς ὁδοὺς τοῦ

θανάτου« immerhin von der Restitution des Lebens an und für sich verstehen: concret können wir dieselbe doch nicht anders vorstellen, als wie etwa Carov sie gedeutet hat: »*commercium inter corpus animamque seu vis agendi harmonica corporis animaeque restituta fuit*«. Die Sache will durchaus von einem anderen Standort aus betrachtet seyn.

Man hat gesagt, die Auferstehung des Herrn erscheine in der That als die Wirkung eines zwiefachen Factors, von denen der eine in ihm selbst, der andere in Gott begründet sey; aber in dem Sohne habe eben nur die *causa apprehendens* geruht, während die *causa efficiens* ausschliesslich dem Vater verbleibe. Giebt man dieser Formel nicht mindestens eine bestimmtere Fassung, so kann sie keine Befriedigung gewähren; denn was sie von Christo aussagt, das greift in irgend einem Sinne in allen Fällen Platz, in welchen der Machtruf »*ἐγχειραι ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν*« zu seinem Ziele kommt. Der Ausspruch, in welchem sich der Herr selbst über die vorliegende Frage geäußert hat, setzt wahrlich mehr, als jene bloße *apprehensio* voraus. Er sagt (Joh. 10, 18): *ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι τὴν ψυχὴν μου καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου*. Der Ausdruck *ἐξουσία* bezeichnet allerdings nie eine autonome, sondern allemal eine verliehene, namentlich die durch Gott verliehene Gewalt (— auch in dieser Hinsicht gilt das Apostelwort: *οὐκ ἔστιν ἐξουσία, εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ* Röm. 13, 1); in dem vierten Evangelium kommt er anders als mit dem *ἄνωθεν δοθῆναι* verbunden überhaupt nicht vor⁵¹⁾. Man hat aber darum noch kein Recht, seinen Inhalt zu einer bloßen

⁵¹⁾ Nie ist daher in der Schrift von einer *ἐξουσία* Gottes selbst die Rede. Die einzige Stelle, auf welche man sich berufen könnte, wäre Luc. 12, 5: *ἐξουσίαν ἔχοντα ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γένναν*. Aber falls man sich nicht dahin entscheiden will, daß der Matthäustext (*τὸν δυνάμενον*) der genuinere sey, so würde der Ausdruck bei Lucas mit bedeutendem Gewicht zu Gunsten derjenigen Ausleger in die Wagschale fallen, welche unter dem Objecte des *γοβεῖσθαι* die satanische Macht verstehen. Vgl. Stier, Reden Jesu V. S. 400 ff.

»Fähigkeit«, oder gar zu einer »Vergünstigung« herabzudrücken. Der Begriff der Machtvollkommenheit will unter allen Umständen festgehalten seyn. Und in dem vorliegenden Zusammenhange kann dieß geschehen. Es kommt nur darauf an, daß wir die Stelle richtig treffen, auf welche der Schwerpunkt der Aussage Jesu Christi fällt. Wenn man ihre historischen Bezüge in's Auge faßt, insbesondere aber den Umstand beachtet, daß das *Θεῖναι τὴν ψυχὴν* ganz in derselben Weise wie das *πάλιν αὐτὴν λαβεῖν* als die Aeufserung der *ἐξουσία* erscheint: so wird man den Nerv der letzteren nicht sowohl in einem übermenschlichen, der Ohnmacht entgegengesetzten Vermögen, sondern viel vollständiger in einer Freiheit der Selbstbestimmung finden, welche sich von fremder Willkür und von jedem Zwange unabhängig weiß. Unmittelbar richtet der Herr die Spitze dieses Worts gegen die Juden. Nicht ihr Rath raube ihm das Leben, sondern er selbst bringe aus freier Bewegung seine *ψυχὴ* zum Opfer dar; und seyen sie darauf aus, ihn in's Grab der Vernichtung zu bannen, so werde sein Sieg ihre feindliche Absicht vereiteln, — *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*. Doch nicht gegen sie allein kehrt er diese Freiheit seines Willens mit solcher Entschiedenheit hervor, sondern selbst dem Vater gegenüber ist er sich ihrer vollkommen bewußt; auch von dieser Seite her erfährt er keine Nöthigung. Zwar er spricht von einer *ἐντολή*, welche er von obenher empfangen habe. Darunter leidet aber seine *ἐξουσία* nicht, sondern gerade darin hat sich dieselbe herrlich bewährt, daß er sich dem Gebote des Vaters kraft freiester Entschliefsung ergab. Aber das ist nunmehr die Frage, worauf jene göttliche *ἐντολή* sich beziehe. Die Beschränkung der Relation auf das *Θεῖναι τὴν ψυχὴν* läßt sich exegetisch nicht rechtfertigen. *Ταύτην τὴν ἐντολήν*, so sagt der Herr. Dieß *ταύτην* begreift ebenso gewiß den ganzen Gehalt des 18. V., wie im vorausgehenden 17. V. die Liebe des Vaters die gleich umfassende Motivirung empfangen hat. Es war der Wille Gottes, daß Christus sein Leben lassen, es war aber auch sein Wille, daß er dasselbe wiedernehmen solle. Und in beiderlei Be-

tracht hat sich der Sohn dem Willen des Vaters gefügt. Wir sagen, in beiderlei Betracht. Man hat der früher mitgetheilten Behauptung des Victorin Strigel, daß die Auferstehung Christi ein Act seines Gehorsams gewesen sey, wohl nur wegen ihres paradoxen Klanges die beifällige Anerkennung versagt. Und wirklich scheint die Selbstverleugnung, welche das Wesen des Gehorsams constituirt, weder mit der *δόξα* des Auferstandenen an sich, noch auch mit dem Begriff eines Lohns, der ihm darin zu Theil geworden sey, zu harmoniren. Die Sache tritt indess in ein anderes Licht, sobald wir die Thätigkeit in's Auge fassen, zu welcher der Erhöhte berufen war. Das *τετέλεσται* des Sterbenden hat nur den Dienst für vollendet erklärt, welchen der Sohn dem Vater in der Knechtsgestalt hat leisten sollen —: seine Diaconie überhaupt war mit diesem Ruf noch nicht zu Ende, sondern in der Stunde seiner Verklärung hob eine neue Phase derselben an. Gerade der Auferstandene bezeichnet Den, welchen er bisher immer seinen Vater zu nennen pflegte, ausdrücklich als seinen Gott, und zwar in demselben strengen Sinne, in welchem er der Gott der Jünger sey. (Richtig Aug.: *sub quo et ego sum.*) Diese neue Diaconie ist derjenigen nicht gleichartig, welche in dem *δοῦναι τὴν ψυχὴν* ihre Spitze erreicht und ihren Abschluß gefunden hatte; aber sie entspricht darum doch der vollen Strenge ihres Begriffs. Gleichwie nemlich der Herr während seiner irdischen Tagesstunden durchaus das Interesse des Vaters wahrgenommen hatte, wirkend in seinem Namen, arbeitend zu seiner Ehre: so verfolgt er das gleiche Ziel auf dem Throne seiner Herrlichkeit. Und wie er es bezeugt hat in dieser Welt, daß er nicht gekommen sey, seinen Willen zu thun, sondern den Willen des, der ihn gesandt habe: so lautet eben dahin auch sein Zeugniß im Stande seiner Erhöhung. Es ist dieser Gedanke, welchen der Apostel in dem tiefsinnigen Abschnitt 1 Cor. 15, 25 ff. gedeutet hat. Er schildert das Wirken des verklärten Christus als ein *βασιλεύειν*, und dieß *βασιλεύειν* bezeichnet er — ganz so wie in der verwandten Philipperstelle und in voller Uebereinstimmung mit der eigenen Erklärung des Herrn, daß der Vater

ihm Alles in seine Hände gegeben habe — als ein unumschränktes, als ein solches, welches jeden Widerstand beseitige. Anstatt des früheren Duldens und Kämpfens ein Herrschen und Siegen. Mit sicherem Blicke erschaut er den endlichen Triumph, den dieser König über sämtliche widerstrebenden Mächte davontragen werde, bis daß der letzte Feind überwunden und Niemand mehr sey, weder im Himmel noch auf Erden noch unter der Erde, der ihm die Huldigung versage. Aber mit gleichem Nachdruck finden wir es betont, daß das βασιλεύειν des Erhöheten im Dienste des Vaters geschehe. Schon der 27. V. wird nur von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet klar. Paulus erklärt es für selbstverständlich, daß, wenn dem Sohne Alles übergeben worden sey, der Eine müsse ausgenommen seyn, der diese Unterwerfung gewollt und geordnet habe. Aber wenn dieß von vorn ab einleuchtend ist, weshalb dann die ganze Bemerkung? Sie würde in der That eine müßige seyn, wenn nicht eben das die Absicht wäre, das Herrschen Christi als eine Diaconie gegen den Vater zu bestimmen⁵²). Noch evidenter bricht diese Absicht aus der Bezeichnung des Zieles hervor, das jenes königliche Wirken verfolge. Wenn der Apostel dasselbe dahin beschreibt, *ἵνα ἢ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν παῶν*, und gleichzeitig lehrt, daß der Sohn, sobald es erreicht worden sey, sich selbst dem Vater unterwerfen und ihm das Reich überantworten werde: so erscheint der Gedanke eines Dienstes, welchen der gesalbte König seinem Gott und Vater zu leisten berufen sey,

⁵²) Die Auffassung der Worte, welche Hofmann im „Schriftbeweis“ vorgeschlagen und in seinem neueren Werk aufrecht erhalten hat, daß sie die Ausnahmslosigkeit des *πάντα ὑποτάσσεται* zu deuten bestimmt seyen, vermögen wir uns nicht anzueignen. In der That, das wäre ein seltsamer Erweis der Universalität dieser Herrschaft. Daraus, daß der Vater dem Sohne nicht unterthan ist, folgt doch wahrlich nicht, daß ihm sonst Alles untergeben sey. Hätte der Apostel diese (im Zusammenhange des Ganzen übrigens gar nicht begründete) Tendenz gehabt, so würde er sich anders, er würde sich etwa so wie der Verfasser des Hebräerbriefs ausgedrückt haben, welcher (C. 2, 8) schreibt: *οὐδὲν ἀφῆκεν αὐτῷ ἀνυπότακτον*.

als der unzweifelhafte Nerv des ganzen Abschnitts. Er hat seinen Anfang genommen, dieser Dienst, und zwar zu einer sehr bestimmten Zeit; er hat seinen Fortgang, und zwar bis zu einer sehr bestimmten Grenze; an eben dieser Grenze wird er zuletzt sein herrliches Ende gewinnen (*εἰτα τὸ τέλος* 1 Cor. 15, 24). Der Ostermorgen war die Stunde seines Anfangs⁵³); sein Fortgang vollzieht sich in der Geschichte des Reichs (— noch jetzt geht er fort, denn noch heute gilt, was Hebr. 2, 8 geschrieben steht: *οὐπω ὁρῶμεν αὐτῷ τὰ πάντα ὑποτεταγμένα* —); und er wird vollendet seyn, indem Derselbe, der am Kreuze das *τετέλεσται* gesprochen hat, den Ruf *πάντα ὑποτέτακται* verlauten läßt (vgl. Hofmann, Schriftbew. III. S. 660; die h. Schr. N. T. III. S. 369)⁵⁴). Wir sagen, am Ostermorgen habe derselbe begonnen⁵⁵). Indem Gott an den Ge-

⁵³) Bei der kirchlichen Bestimmung, daß die exaltatio Christi mit seiner Auferweckung von den Todten angehoben habe und daß seine Auferstehung der terminus a quo des munus regium sey, behält es sein Bewenden. Hofmann (die heil. Schr. N. T. III. S. 363) ist der Meinung, daß das *βασιλεύειν*, welches Paulus von dem Herrn aussage, erst von seiner Wiedererscheinung datire. Man kann den Anspruch, den der Heiland schon vor dem Stuhle des Pilatus erhoben hat, daß er ein König sey, vollkommen anerkennen, ohne es darum einzuräumen, daß sein irdisches Wirken ein *βασιλεύειν* heißen könne. Ebenso kann man es zugeben, daß Christus, wenn er erscheint, eine königliche Machtherrlichkeit erweisen werde, ohne darum für sein Walten zur Rechten Gottes einen anderen Ausdruck als den eines *βασιλεύειν* als den zutreffenden zu achten.

⁵⁴) Etwas andres als diese Erklärung und die unmittelbar durch dieselbe bedingte Consequenz ist in dem *αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται* nicht zu suchen. Paulus durfte sich dieses Ausdrucks bedienen, ohne besorgen zu müssen, daß die Leser das *ὑποταγήσεται* in demselben Sinne wie das vorangehende *ὑποταγῇ* verstehen würden. Ist der Zweck derjenigen Herrschaft erreicht, welche der Sohn im Dienste des Vaters ausgeübt, dann ist sie als solche allerdings zu Ende; aber doch nur, um einer anderen Raum zu geben, einer Herrschaft, die er nicht für den Vater, sondern mit demselben führt und die er in alle Ewigkeit behauptet —, *βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* Apocal. 11, 15.

⁵⁵) Es ist eine irrigte Vorstellung, mindestens eine ungenaue Ausdrucksweise, wenn man das Walten des Auferstandenen während der

storbenen den Auferweckungsruf gerichtet hat, berief er ihn zur königlichen Herrschaft und zu der mit derselben verbundenen Diaconie. Und der Sohn folgte der Berufung nach freiem Entschlus; er trat die Würde an, er übernahm auch den Dienst. Zum anderen Male hat er dadurch das Wort erfüllt: *ἦκω τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημα σου*. Eben darum aber lautet unser Bekenntniß nicht bloß dahin,

vierzig Tage nur als ein Vorbild seines königlichen Wirkens vom Himmel herab zu betrachten pflegt. Das erstere ist nicht Vorbild des letzteren, sondern der reale Anfang desselben. Dahin verstehen wir die ersten Worte, zu welchen sich der Mund des Auferstandenen geöffnet hat. Er spricht zur Maria von Magdala: *μή μου ἅπτον· οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· Ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου*. Man hat das Verbot Christi sehr verschieden aufgefaßt, und durch das präsentische *ἀναβαίνω* sind höchst abenteuerliche Einfälle veranlaßt worden. Wir haben in einem früheren Zusammenhange gezeigt, daß die Begegnung des Herrn mit der Maria zeitlich und sachlich mit seiner Offenbarung an die Frauen Matth. 28 zusammenfalle. Aus der Erweisung dieser letzteren ist mithin das Material zur Erklärung unseres *ἅπτεσθαι* zu entnehmen. Da lesen wir nun: *ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ*. Also eine doppelte Aussage. Strauß hat sich an die zweite gehalten und findet in dem Verbot die Untersagung einer ihm noch nicht gebührenden göttlichen Verehrung (L. J. S. 606). Aber wir haften wohl mit größerem Rechte an dem voraufgehenden *ἐκράτησαν*. Theils wegen des Ausdrucks, theils in der Rücksicht auf die uns wohlbekannte Eigenthümlichkeit der Magdalenerin. *ἅπτεσθαι* heißt „sinnlich berühren“, nichts anderes; aber nicht „berühren“ im Sinne des prüfenden Betastens (das wäre *ψηλαφᾶν*), sondern um seinen Gegenstand zu erfassen und festzuhalten. Ganz zutreffend bemerkt Gerhard: *ideo tam arcte eum complecti conabatur, ne iterum elaberetur*. Maria war eine geheilte Dämonische. Lucas und auch der — freilich nicht genuine — Schluß des Marcus erinnern ausdrücklich daran, daß der Herr sie von dieser Plage befreit habe. Gerade Solche aber hatten (wir bitten dringend um die Vergleichung von Luc. 8, 38—39) das lebhafteste Interesse, die ununterbrochene unmittelbare Gemeinschaft mit dem hülfreichen Arzte zu bewahren. Christus weist das Unterfangen der Jüngerin zurück. Und er begründet sein Verbot. Aber daß wir dessen Grund nur nicht in den zunächst folgenden Worten zu finden meinen! Man hat sich zu diesem Fehlgriff durch die Thatsache verleiten lassen, daß der Herr später die

dafs Jesus auferwecket sey durch die *δόξα* des Vaters, sondern dasselbe ergänzt sich durch die Bestimmung, dafs er selbst von den Todten auferstanden sey —: in diesem Sinne reden wir von einer That, welche der Herr am Ostermorgen vollzogen hat.

Sie wird in noch hellerem Lichte erscheinen, sobald sich die Betrachtung aus dem umfassenderen Gedanken der Erhöhung auf den Begriff der Auferstehung concentrirt. Die Auferstehung von

Berührung von Seiten seiner Jünger, namentlich des Thomas, geduldet, ja hervorgerufen hat, — ohne zu bedenken, dafs jenes *ψηλαφᾶν* der berufenen Apostel mit dem *ἅπτεσθαι* der Maria ganz und gar keine Verwandtschaft hat. Der Schwerpunkt der Begründung ruht vielmehr auf dem zweiten Hemistich. „Rühre mich nicht an; denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater, aber ich gehe, das sage meinen Brüdern, ich gehe zu demselben empor“. Also das Präsens, *ἀναβαίνω*. Von der auf dasselbe basirten schriftwidrigen Hypothese, als wäre der Herr noch im Laufe des Ostertages gen Himmel gefahren, scheiden wir uns gewifs mit gleichem Ernste wie die neueren Exegeten alle. Allein so leicht, wie die Mehrzahl von ihnen es gethan, möchten wir über das auffällige Tempus doch nicht hinweggehen. Das unausweichliche Postulat ist dieses, dafs das, was in Einem Sinne zwar noch nicht geschehen sey (*οὐπω ἀναβέβηκα*), in einem anderen eine schon gegenwärtige (nicht erst zukünftige, nicht erst bevorstehende) Thatsache sey (*ἀναβαίνω*). Und diefs Postulat kommt auch zu seinem Recht. Indem der Vater den Sohn auferweckt, spricht er zu ihm: setze dich zu meiner Rechten; und indem der Sohn von den Todten aufersteht, tritt er unmittelbar diese königliche Machtstellung an, sein *βασιλεύειν* beginnt. Fortan vollzieht er lauter Herrscheracte. Als Herrscher tritt er der Magdalenerin gegenüber; als Herrscher waltet er im Kreise der Eilf, als Herrscher in demselben strengen Sinne, in welchem er nach seiner Himmelfahrt das königliche Amt vollführt. Die negative Kritik hat aus dem *ᾧ ἡμεῖς καὶ οἱ* des Apostels Paulus 1 Cor. 15, 8 ihre bekannten Rückschlüsse auf die Erzählungen von allen früheren Offenbarungen des Auferstandenen gezogen. Es wird sich uns später die Aufgabe stellen, diese Schlüsse als trügerische zu erweisen. Man darf indess den Keim der Wahrheit nicht verkennen, welcher in dem Irrthum ruht. In sofern nemlich stehen die Erscheinungen des Herrn vor den Eilf in der That mit seiner Manifestation an den Paulus auf gleicher Linie, als sich in jenen nicht minder wie in dieser der König, welchen Gott gesalbt, erwiesen hat.

den Todten ist der Wiedereintritt in ein leibliches Leben. Eben dieß wird von Seiten der kirchlichen Theologen mit Recht als der wahre und wesentliche Gehalt des Begriffes betont. »Consistit resurrectio«, so bemerkt Gerhard, »in animae Christi ad corpus reductione, ita ut illae duae partes per mortem separatae in eandem rursus naturam coalescerent«. Aehnlich heißt sie bei Hollaz (im exam. theol. acroam. p. III. p. 301) der actus Christi, quo corpus suum animae redunitum e sepulchro eduxit. Und Quenstedt definirt dieselbe (l. c. p. 379) als denjenigen gradus exaltationis, quo Christus idem illud corpus, quod in cruce mortuum et in sepulchrum fuerat collocatum, per iteratam animae cum ipso corpore unionem virificatum e tumulo reduxit (vgl. die ausführliche und wohlgelungene Rechtfertigung dieser Definition, welche Buddeus, institt. p. 794 geliefert hat)⁵⁶). Sie haben darin die Schrift ebenso offenbar für sich, wie sie Rothe gegen sich hat, wenn er die Auferstehung des Herrn lediglich als die mit seinem Ableben erfolgte Entschränkung seines Seyns, als seine Vollendung zum »reinen Geiste« bezeichnet hat. Weder mit der Ostergeschichte, noch mit der Lehrverkündigung des Paulus, noch auch mit der eigenen Erklärung Christi steht diese Anschauung in Harmonie. Es ist augenscheinlich ein leibliches Leben, in welchem der Auferstandene mit seinen Jüngern verkehrt. Ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν, das sind zwar (nach Luc. 24, 37) ihre nächsten Gedanken; aber vor den Worten αὐτὸς ἐγὼ εἰμι, und vollends vor den mitfolgenden Zeichen fiel dieser Wahn alsbald dahin⁵⁷). Die Darstellung des Paulus 1 Cor. 15 ruht durch-

⁵⁶) Mit welcher Entschiedenheit die Kirchenväter hierauf bestanden haben, das ist durch zahlreiche Citate aus denselben von C. L. Müller erwiesen worden, in der fleißigen und zuverlässigen Schrift: de resurrectione Jesu Christi sententiae, quae in ecclesia christiana ad finem usque seculi sexti viguerunt, Havniae 1836. S. 63 ff.

⁵⁷) Rothe, welcher die Thatsächlichkeit der Erscheinungen des Auferstandenen durchaus anerkennt, hat sich hier vermittelt einer Annahme geholfen, auf welche wir erst in einem späteren Zusammenhange eingehen können.

weg auf der Voraussetzung, daß der Herr zu einem leiblichen Leben erstanden sey; ohne dieselbe verlöre sie ihren Halt, verfehlte sie ihr Ziel. Wenn der Apostel in ihren Anfängen schreibt »παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν, καὶ ὅτι ἐτάφη, καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ«, so weiß er es (und das in voller Uebereinstimmung mit dem Engelwort am offenen Grabe »οὐκ ἔστιν ὧδε, ἠγέρθη γάρ, ἴδετε τὸν τόπον ὅπου ἔκειτο«) nicht anders, als daß der entseelt gewesene, der bestattete Leib wiederum Organ seiner Lebensbethätigung geworden sey⁵⁸). Darauf führt aber endlich auch die eigene Aussage des Herrn über das *θεῖναι τὴν ψυχὴν καὶ πάλιν αὐτὴν λαβεῖν*. Denn ist es das leibliche Leben, welches Christus in den Tod gegeben hat, so muß dasselbe Leben auch das Object seines *λαμβάνειν* seyn; sonst käme weder das *αὐτὴν* noch das *πάλιν* zu seinem Recht. Die Scheu, dem verherrlichten Christus eine Leiblichkeit im Sinne der kirchlichen Theologen beizumessen, ist gewiß nicht bloß in der Schwierigkeit begründet, von der Beschaffenheit derselben eine befriedigende Vorstellung zu gewinnen. Wenigstens bei Rothe hat sie einen ganz anderen Grund. Bei ihm beruht sie auf der Besorgnis, daß der Begriff der Erhöhung darunter leiden dürfte. Und in der That vermag die Einsicht, daß das *σῶμα τῆς δόξης* über die gemeine Bedürftigkeit ebenso erhaben sey wie über die irdische Beschränkung, das Bedenken nicht ganz zu verbannen, ob denn für den Sohn, wie er

⁵⁸) Auch Rothe kann daher nicht ganz umhin, in irgend einem Sinne von einer Leiblichkeit des Auferstandenen zu reden. Aber er beläßt nur den Ausdruck, während er die Sache verleugnet hat. Denn behält es für diesen Theologen dabei sein Bewenden, daß Christus nach seinem Ableben „reiner Geist“ geworden sey: so konnte er eine Leiblichkeit, oder — wie er sich auszudrücken pflegt — einen beseelten Leib Desselben nur in sofern statuiren, als er diesen Leib selbst wieder als realen heiligen Geist, ja als den heiligen Geist κατ' ἐξοχήν, betrachten lehrt (vgl. theol. Ethik, erste Aufl. II. S. 292). Das aber heißt setzen und zugleich wieder aufheben. Denn ein „reiner Geist“ ist leiblos. Πνεῦμα und σῶμα sind nach der Schrift Gegensätze. Ein Leib, welcher als realer heiliger Geist gedacht werden soll, ist eben undenkbar.

gesessen ist ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς, eine Leiblichkeit als das πρέπον erscheine. Man pflegt dasselbe vermöge der Aufzählung aller herrlichen Qualitäten eines corpus glorificatum darniederzukämpfen⁵⁹⁾. Wir ziehen es vor, von diesem doch immer gewaltthätigen Verfahren abzustehen und denken statt dessen der Frage nach, in wie weit das gedeutete Gefühl vielleicht in seinem Rechte sey. Und es hat ein Recht. Allerdings nemlich hat das σῶμα τῆς ταπεινώσεως, wie der Herr dasselbe in dem Stande der Erniedrigung getragen, eine Wandelung in sein striktes Gegenbild erfahren. Welches aber war der Zweck, zu welchem der Vater seinem Sohne das σῶμα τῆς δόξης verlieh? Kein anderer als der, damit er in diesem σῶμα die königliche Herrschaft vollende, zu welcher er berufen war; näher, damit er kraft dieses σῶμα den Dienst ausrichte, welchen Der, der ihm Alles untergeben hat, von ihm erwartete; — denn zu diesem Dienste war der verklärte Leib das schlechthin unentbehrliche Organ. Das σῶμα τῆς δόξης entrückt dem Auge durchaus die μορφή δούλου; die ὄψις, die ἰδέα, ist die eines Herrn; aber nur um so heller und deutlicher spiegelt sich in demselben die diaconetische Stellung, in welche der Verherrlichte auf's Neue zu seinem Vater und zu seinem Gott getreten war. Und was ergiebt sich daraus? Dafs der Herr kraft seines Wiedereintritts in ein leibliches Leben eine empfangene ἐντολή vollzogen hat, dafs also seine Auferstehung von den Todten als seine eigene freie That betrachtet werden darf!

An dem Einen hervorragenden Ausspruch, in welchem die Schrift diese Formel zur Geltung bringt, hat sich die gedeutete Anschauung zu bewähren; durch ihn mufs sie zugleich ihre weitere Entfaltung zu gewinnen suchen. Der Herr spricht (Joh. 2, 19): λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν.

⁵⁹⁾ J. Gerhard verzeichnet ihrer nicht weniger als eilf. Es sind meist Abstractionen von den Offenbarungen des Auferstandenen, ohne dafs auch nur der Versuch gemacht worden wäre, sie unter einheitliche Gesichtspunkte zu bringen. Der Abschnitt ist die weitab schwächste Parthie der διάσκεψις.

Ἐγὼ, ich werde es thun, ich selbst. Die Auslegung der Worte ist controvers. Diejenigen, welche die Richtigkeit der eigenen Johanneischen Erklärung in Zweifel ziehen, befinden sich gegenwärtig in entschiedener Minderheit; darum wird es aber keineswegs sehr allgemein anerkannt, daß der Herr einfach die Thatsache seiner Auferstehung geweissagt habe. Es scheint sich vielmehr die Meinung zu consolidiren, daß in dem ängstlichen Ausspruch ein Doppelsinn enthalten sey. Nur in dem Falle würde diese Meinung die Autorität des Apostels verletzen, wenn man eine Beziehung auf das steinerne Haus des Tempels und auf die Zerstörung der jüdischen Theocratie vermuthete; denn eben dieß hat der Evangelist als irrigen Judenwahn gerügt. Im Uebrigen erfährt sie durch den Wortlaut des 21. V. »ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ« anstatt einer Hinderung weit eher eine Aufmunterung. Es drängt sich nemlich die Frage auf, aus welchem Grunde der Herr seinem Leibe die Bezeichnung als Tempel gegeben hat. Die Veranlassung mag in der vorangegangenen Reinigung des Hauses Gottes zu suchen seyn; aber die Veranlassung ist nicht der Grund. Man wird die Erinnerung, daß die Gemeinde Jesu Christi in der Schrift der Tempel Gottes heißt, um so weniger abweisen, als dieselbe Gemeinde nicht minder häufig den Namen des Leibes Christi trägt, und als beide Bezeichnungsweisen — namentlich bei dem Paulus — in der Art in einander fließen, daß der Apostel das *σῶμα* als *ναός* und den *ναός* als *σῶμα* gedacht haben muß⁶⁰). Also ein Tempel Gottes ist die Gemeinde; sie ist aber zugleich der Leib des Herrn. Sieht man in diesen Ausdrücken nichts anderes, als Darstellungsmittel für die einheitliche Gemeinschaft der Gläubigen (Rothe, die Anfänge der christl. Kirche S. 292; Ritschl, Entstehung der altcath. Kirche S. 98), so hat man freilich keine Ursach, weder

⁶⁰) Besonders klar tritt uns dieß aus den Darstellungen des Epheserbriefes entgegen. Zu vgl. C. 2, 20 — 22 mit C. 4, 15 — 16. In den Ausdrücken *οἰκοδομὴ τοῦ σώματος*, *αὐξησις τοῦ σώματος*, von der einen, und *αὕξει ἡ οἰκοδομὴ εἰς ναὸν ἅγιον* auf der anderen Seite liegt die Einheit beider Gedanken augenfällig vollzogen zu Tage.

ihr gegenseitiges Verhältniß zu einander noch auch ihre Genesis zu ermitteln. Wem sie jedoch mehr als bloße Bilder und Gleichnisse sind, der vermag diese Aufgabe nicht zu umgehen. Zunächst ist so viel offenbar, daß die erstere Bezeichnungsweise in dem Alten Testament ihre Wurzel hat. Sie ruht in der Verheißung, daß der Herr wohnen werde unter dem Volk als in seinem heiligen Hause auf Erden. Anknüpfend an den Gottesspruch Levit. 26, 11. 12 zieht sich ihr Faden dergestalt durch die Weissagungen der Propheten hindurch, daß er sich mehr und mehr mit der Erwartung des erscheinenden Messias verwebt (Sacharj. 6, 12). Die Kirche Christi erstand, und mit derselben hob die Erfüllung der Zusage an (vgl. 2 Cor. 6, 16). Mit welchem anderen Namen hätte daher die neutestamentliche Sprache die erblühende Gemeinde bezeichnen mögen, als mit demselben, welchen die uralte Verheißung geheiligt hat! Nicht dem Paulus allein, sondern ebenso dem Petrus und dem Verfasser des Hebräerbriefts ist er denn auch in hohem Grade geläufig. Und doch konnte man ihn nicht mehr als völlig ausreichend empfinden, sobald man den Begriff der Kirche von dem specifisch christlichen Gesichtspunkt aus vollzog. Da wurde ein neuer Ausdruck das unabweisliche Postulat, ein Ausdruck, welcher der Zeit der Erfüllung in ebenso bezeichnender Weise entsprach, wie der alttestamentliche vom Standort der Weissagung aus der zutreffende war. Und derjenige Apostel hat ihn an's Licht gebracht, in welchem überhaupt der Gedanke der Kirche mit eigenthümlicher Energie lebendig war. Paulus nennt die *ἐκκλησία* das *σῶμα Χριστοῦ*. Gewiß ist die Innigkeit des Bandes, kraft dessen die Gläubigen mit Christo und wiederum als Glieder unter einander vereinigt sind, der Tendenz der Bestimmung nicht fremd. Allein diese practische Verwerthung will mit dem wesentlichen Gehalt des Begriffs nicht verwechselt seyn. Die Frage ist vor allem die, in welchem Sinne und mit welchem Recht der Apostel die Gemeinde so bezeichnen kann. Haben wir darin richtig gesehen, daß der alttestamentliche Ausdruck durch den neuen nur eine christliche Bestimmtheit erfährt: so müssen sich beide so zu einander verhalten, daß jener vom

Standort des Zieles, dagegen dieser aus dem Gesichtspunkt der Verwirklichung will begriffen seyn. Durch Christum ist das κατοικητήριον geworden, welches Gott bei den Menschen hat gewinnen wollen. Durch die Dahingabe seines Lebens, durch das δοῦναι τὴν σάρκα, die προσφορὰ τοῦ σώματος αὐτοῦ, hat der Herr eine heilige Gemeinde erworben; und durch seine Auferstehung von den Todten, durch das πάλιν λαβεῖν τὴν ψυχὴν, hat diese Gemeinde den Anfang ihres wirklichen Bestandes genommen. Sie ist die Frucht, die das Waizenkorn getragen, indem es erstorben in der Erde zu neuem Leben empordrang. Sie, welche in aller Unmittelbarkeit aus der Person des Auferstandenen erwachsen ist (ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ, Ephes. 5, 30 — womit wir das auffällig harmonirende σάρκα καὶ ὀστέα, das der Auferstandene Luc. 24, 39 von sich aussagt, zusammenzuhalten bitten); sie, in welcher er sein Daseyn und seine Erscheinung auf Erden hat; sie, in deren Bereiche er herrscht als der Gebieter und als das anerkannte Haupt, ja durch welche er die Welt mehr und mehr überwindet, — ist in der That im eigentlichsten, ja buchstäblichen Sinne sein Leib. Eben deshalb aber ist sie in nicht minder strengem Verstande das Wohnhaus Gottes, die σκηνὴ Θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, denn wo irgend der Sohn eine Herrschaft gewonnen hat, da überall findet zugleich das μονὴν ποιήσασθαι von Seiten seines Vaters Statt (vgl. Joh. 14, 23). Wir wenden uns von hier aus zu den Worten zurück, die der Herr in der Johanneischen Stelle dem Einspruch der Juden entgegenhält. Er spricht: λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον. Allerdings hat er wie allezeit so auch damals seinen Leib mit diesem anspruchsvollen Namen bezeichnen dürfen; denn in ihm, nicht in dem Prachtbau zu Jerusalem, hat der lebendige Gott seine Wohnung gehabt; — τοῦ ἱεροῦ μείζων ἐστὶν ὧδε, Matth. 12, 6. Aber der Tempel dieses Leibes wurde gebrochen, und neu erbaut ist er erstanden aus dem Grabe: da mußte sich der Begriff in dem Mafse erweitern, als der Zweck des λύειν und die Frucht des ἐγείρειν es erheischt. Das αὐτόν am Schlusse kann sich nicht ganz mit dem τοῦτον am Anfang decken; es umschließt auch die Gemeinde,

welche — aus der Auferstehung des Herrn erwachsen — sein Leib, und als solcher der Tempel Gottes geworden ist. Eben diefs ist der Doppelsinn, welchen das Räthselwort enthält. Haben wir dasselbe richtig erklärt, so verbreitet es ein helles Licht über den Laut, in welchem die volle spontane Activität des Redenden zu Tage liegt, — ἐγερῶ, ich werde es thun, ich selbst. War nemlich sein Wiedereintritt in ein leibliches Leben eine so unerläßliche Bedingung, wenn anders die Gemeinde erwachsen, gedeihen und sich vollenden sollte; war derselbe eben defshalb die Voraussetzung, daß der Vater ein κατοικητήριον auf Erden gewann, um schließslich τὰ πάντα ἐν πᾶσιν zu seyn: so erscheint das, was am Ostermorgen geschehen ist, nicht als ein bloßes Widerfahrniß des Herrn; es ist zugleich seine That, die That Dessen, der abermals erklärt, σῶμα κατηρτίσω μοι, ἰδοὺ ἤκω τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημα σου. — Das Interesse der bisherigen Darstellung hat es mit sich gebracht, daß wir die Aufgabe, die der Auferstandene im Dienste seines Vaters vollenden soll, nicht völlig unberührt haben lassen können. Wir haben uns jedoch mit Absicht auf die allgemeinsten Andeutungen beschränkt, um gegenwärtig die nähere Verständigung zu versuchen.

2. Der Heilszweck der Auferstehung Christi.

Wir sahen in einem früheren Zusammenhange, daß die kirchlichen Theologen, weil sie das Osterereigniß nur in einem sehr allgemeinen Sinne als die That Gottes anerkennen, auch über den Zweck der durch die δόξα des Vaters erfolgten Auferweckung des Herrn eine befriedigende Auskunft nicht ertheilen. Ueber die Bestimmung von Chemnitz (exam. conc. Trid. l. VIII art. VII) »quod pater satisfactionem et obedientiam filii acceptavit pro reconciliatione et propitiatione nostra: id resuscitatione ejus ostendit« hat sich kaum einmal Einer von ihnen erhoben. Je entschiedener sie statt dessen auf dem Satze bestanden, Christum *propria* virtute resurrexisse, desto sicherer liefs sich voraussehen, daß sie den Heilswerth

seiner Auferstehung in entsprechender Weise betonen, es stand aber auch zu befürchten, daß sie in Folge jener einseitigen Behauptung über die Schranke der biblischen Wahrheit hinausgehen würden. Und in beiderlei Hinsicht hat die Erwartung nicht getäuscht. Es ist vor Allen von Egid. Hunnius ausgeführt worden, daß der Herr, da er hervorging aus dem Grabe, den Sieg über die feindliche Macht des Todes erworben und daß er Alle die, welche an ihn glauben, seines Sieges theilhaftig gemacht habe⁶¹⁾. Die Mehrzahl der Späteren ist dieser Lehrart gefolgt⁶²⁾, nur Calov läßt sie schweigend auf sich beruhen⁶³⁾. Der christlichen Sprechweise ist sie in hohem Grade geläufig, und von Alters her schließt sich die Gemeinde des Herrn bei ihrer osterlichen Feier im Sinne derselben zusammen. Gleichwohl tritt die Frage hervor, ob sie sich auch an der biblischen Lehrverkündigung bewähre; und wir sind überzeugt, nur unter erheblichen Modificationen wird sie diese Probe bestehen. Lediglich durch eine Reihe alttestamentlicher Stellen, deren Beweiskraft zudem äußerst zweifelhaft erscheint, hat J. Gerhard die Behauptung zu rechtfertigen vermocht, daß der heilige

⁶¹⁾ Vgl. dessen früher angeführte Schrift *de justific.* p. 57: „necessarium erat ad nostram salutem, ut non tantum moreretur Dominus, verum etiam mortem debellaret adeoque omnes hostes nostros vinceret. Si enim mansisset in morte, nec resurrexisset: tum clare patuisset, non ipsum vicisse mortem, sed ab eadem esse victum. Quando autem ex mortuis excitatur . . . absumto hoste . . . jam partae victoriae insignibus illustris procedit, tanquam vitae princeps nostraeque salutis consummator“.

⁶²⁾ Quenstedt l. c. p. 379: „finis resurrectionis est gloriae Christi et victoriae plenarie reportatae demonstratio“. Hollaz: „resurrexit Christus ad manifestandam gloriam de morte impetratam“. Carpov: „resurrexit, ut victorem se et triumphatorem ostenderet“.

⁶³⁾ In seiner dogmatischen Abhandlung stellt sie auch Gerhard außer Betracht. Indefs beweist die Harmonia, daß die Anschauung ihm sonst weder fremd noch unbräuchlich war. Er spricht sich darüber (im 207. Cap. der angef. Schrift) in den Worten aus: *resurrexit Christus tanquam victor et triumphator; uti vita ejus, sic quoque victoria ejus nobis bono est; mortem in victoria absorpsit, arcem infernalem destruxit.*

Geist die Auferstehung Christi im ganzen Umfange der Schrift als einen *actus triumphalis ac victoriosus* in diesem Verstande beschreibe (Harm. III. p. 2104 der Frankf.-Hamb. Ausg.); das Neue Testament versagte ihm dafür den Dienst. Niemand wird dafür halten, daß die Aussagen des Herrn »ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ· ἐγὼ ζῶ καὶ ὑμεῖς ζήσεσθε« erst kraft seiner Auferstehung von den Todten Wahrheit und Wesenheit gewonnen haben. Auch darauf sind wir nicht gefasst, daß man uns den Paulinischen Ausspruch 2 Tim. 1, 10 entgegenhalten wird. Allerdings hat der Apostel dasselbst den Herrn τὸν καταργήσαντα τὸν θάνατον genannt. Aber nur die Phantasie sieht in den Worten das Bild des Todesüberwinders, der auf dem offenen Grabe die Siegesfahne über den zertretenen Feind geschwungen hat: die nüchterne Exegese gelangt zu einem anderen Resultat. Sie sucht die Erklärung in der erläuternden Stelle des Hebräerbriefts (C. 2, 14). Und da findet sie vielmehr den Tod Jesu als die Macht dargestellt, welche dem Feinde erfolgreich begegnet sey, das καταργεῖν selbst aber in nichts anderes gesetzt, als daß die Versöhnten (οἱ ἀπαλλαγέντες V. 15, — denn nur das kann der Ausdruck besagen) von dem knechtlichen Joche der Todesfurcht entledigt worden sind. Was die reale Besiegung, die Vernichtung des Todes, was das καταργεῖν in seinem vollen Sinne anbetrifft: so heisst uns die Schrift dasselbe erst an demjenigen Punkte erwarten, welchen Paulus als das τέλος bezeichnet hat. Erst da (τότε, 1 Cor. 15, 54) wird sich die Weissagung vollenden »κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος«; erst dann ist es wahr geworden »ὁ θάνατος οὐκ ἔστι ἔτι« Apoc. 21, 4; »ἔσχατος ἐχθρός«, so lesen wir 1 Cor. 15, 26, »καταργεῖται ὁ θάνατος«. Anstatt also mit den kirchlichen Theologen zu lehren, daß der Herr kraft seiner Auferstehung den Tod überwunden habe, wird man sich nur dahin ausdrücken dürfen, daß er, erstehend aus dem Grabe, die Herrschaft angetreten habe, deren schließliches Absehen auf die Vernichtung des Todes gerichtet war und die solch' einen Ausgang nicht schuldig bleiben kann. Das aber ist derjenige Heilszweck der Auferstehung nicht, nach welchem unsere Frage geht; dieser

mufs mit der vollendeten Thatsache eine ebenso unmittelbare Verwirklichung gewonnen haben, wie unmittelbar im Moment des Opfertodes die Sühne der Sünde vollbracht worden war.

»*Ἐσχάτος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος*« —: dieß *Ἐσχάτος* setzt voraus, daß der Vernichtung des Todes die Beseitigung anderer Feinde voraufgehen wird. Welche anderen hat der Apostel in Gedanken? Er hat sie *ἀρχαί, ἐξουσίαι καὶ δυνάμεις* genannt. Was für eine Bewandniß es um diese Ausdrücke und um ihr Verhältniß zu einander immer haben mag: so viel ist offenbar, nur durch Vermittlung der Sünde können die Mächte, von denen die Rede ist, ihre verderbliche Wirksamkeit entfalten. Substituiren wir ihnen mithin diesen einfachen Begriff. Wir haben dazu das Recht; wir haben in dem gegenwärtigen Zusammenhange den bestimmtesten Anlaß dazu. Denn ist es die Sünde, durch welche der Tod in die Welt gekommen ist, und die Sünde, um deretwillen er Herrschaft in derselben hat, der Tod ihr Sold, die Sünde sein Stachel: so mufs ihre Niederlage vollendet seyn, ehe denn seine Vernichtung erfolgen kann. Wohlan, so haben wir etwa die Ueberwindung der Sünde als den Heilszweck der Auferstehung Christi zu betrachten? Ohne Zweifel kommt diese Antwort der Wahrheit bedeutend näher. Der Tod Jesu hat die Sünde der Welt gesühnt und durch denselben ist eine Erlassung der Schuld ermöglicht worden. Aber nur insofern — das haben wir früher erkannt — hat Gott sie vergeben und die Rechtfertigung des Sünders erklären können, als er in Dem, welchen er auferweckt hat von den Todten, den Bürgen besaß, daß der Vergebung der Sünde die wirkliche Aufhebung derselben folgen werde. War dieß die unerläßliche Bedingung zu dem Gnadenact des Vaters: so wird auch der Sohn zu dem Zwecke auferstanden seyn, damit er die Sünde, die er sterbend gesühnt, in dem Stande seines neuen Lebens thatsächlich hinwegschaffe. Was die heilige Schrift von der Lebensbethätigung des Auferstandenen lehrt, es sey Gott gegenüber oder es sey gegen die Menschen, das steht mit dieser Anschauung im vollkommensten Einklang. Gott gegenüber pflegt ihn dieselbe als unseren Vertreter zu bezeichnen. Aber

was versteht sie unter dem *ἐντυγχάνειν*, in welchem seine Vertretung sich vollzieht? Gewifs nicht diefs, dafs er das Verdienst seines Opfers vor dem Vater geltend mache; aber ebenso wenig eine »*interpellatio patris ad impetrandum nobis quaecunque corpori atque animae praecipue salutaria sunt*« (Quenstedt l. c. p. 259). Sondern sie meint das Erscheinen Dessen vor dem göttlichen Angesicht (*ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν*, Hebr. 9, 24), welcher die Vernichtung der Sünde (die *ἁθέτησις τῆς ἁμαρτίας* V. 26) garantirt, und ebendadurch den Gnadenstand Derer erhält, deren Schuld durch das einmalige Opfer gesühnt worden ist. Und was stellt sie den Menschen gegenüber als das Wirken und Walten des Auferstandenen dar? Dafs er ein neues Leben in ihnen schafft, ein Leben in Gerechtigkeit und Heiligkeit, die Gott gefällig sind. Das sey die *δύναμις*, das die *ἐνέργεια* seiner Auferstehung. Mit Recht verwahrt sich Gerhard gegen den Wahn, als betrachtete die Schrift die letztere nur als die *figura*, als ein *nudum exemplum* unserer Erneuerung; sie erscheine viel vollständiger als deren Ursach; »*Christi resurrectio re ipsa nos suscitatur ex morte peccatorum et novum hominem vivificat; immediato enim et indivulso nexu cum nostra renovatione conjuncta est*«. Aber die Herstellung dieses neuen Lebens, welches der Herr kraft seiner Auferstehung von den Todten in uns pflanzt, ist sie denn Etwas anderes, als die thatsächliche Hinwegschaffung der Sünde? — Und doch ist auch hierdurch die Frage, welche uns beschäftigt, noch nicht befriedigend gelöst. Wir haben die Ueberwindung des Todes als den Heilszweck der Auferstehung Christi nicht anerkannt, weil sie vielmehr das Ziel der Herrschaft des Verklärten ist: wir können aus gleichem Grunde die Hinwegschaffung der Sünde als solchen nicht geltend machen; denn wenn gleich dieselbe dem letzten Ziele voraufliegen wird, so kann doch auch sie erst ein Ergebnifs seines königlichen Wirkens seyn. Hier aber handelt es sich um einen Zweck, der unmittelbar mit der vollendeten Thatsache verwirklicht seyn soll. Durch die Auferstehung des Herrn muß ein Heilsgut erworben, flüssig, wirksam geworden seyn, welches an seinen Wiedereintritt in das leibliche

Leben ebenso unzertrennlich gebunden war, wie es sich sofort und unausbleiblich mit demselben erschloß.

Den Beitrag, welchen die abgewiesenen Auffassungen uns zur Ermittlung der richtigen gewähren, lassen wir uns nicht entgehen. Darauf also war es bei der Auferstehung Christi abgesehen, daß die Sünde hinweggeschafft, daß der Tod vernichtet würde, damit Gott Alles in Allen sey. Aber anders werden wir das erreichte Ziel in concreto nicht vorstellen können, als daß alsdann Gottes Geist das *πλήρωμα πάντων* wird geworden seyn. Denn nur *ἐν πνεύματι* ist ein *κατοικητήριον* Gottes gedenkbar (Ephes. 2, 22); und das *πνεῦμα* ist *ζωή*, und zwar *ζωή διὰ δικαιοσύνην*, seine Herrschaft mithin des Todes Tod und das Ende der Sünde (Röm. 8, 10). So verhält es sich mit dem Ziel. Den Rückschluß auf den Prozeß seiner Verwirklichung lassen wir sich selbst vollziehen. Denn wenn der Geist endlich Alles erfüllen soll, so muß er eingetreten seyn in die Welt, um eine Wirksamkeit in derselben zu entfalten; er muß Stand halten, wenn er gedämpft, betrübt, ja gelästert wird; und durch Zeugniß und Strafe muß er den Widerspruch der Sünde überwinden, bis daß der Sieg zur Vollendung gediehen ist. Dagegen ein Anderes haben wir mit aller Kraft zu betonen und unverwandt im Auge zu behalten —: nemlich daß es der Auferstandene ist, welcher den bezeichneten Prozeß beherrscht, ja daß er denselben kraft seiner Auferstehung selbst eröffnet und in Fluß gesetzt hat. Eben diess dünkt uns der wahre Gehalt der vielbesprochenen Stelle in den Anfängen des Römerbriefs zu seyn. Da heißt der Herr *ὁ ὀρισθεὶς υἱὸς Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*. Gott hatte ihn dazu bestimmt, das was er war (nemlich *υἱὸς Θεοῦ*) *ἐν δυνάμει* zu seyn. An diese *δύναμις* schliessen sich unmittelbar die Worte *κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης*, von ihr sagen sie Etwas aus. Aber nicht den Nachweis ihrer Ursach oder ihrer Voraussetzung (— so Hofmann, die heil. Schr. V. S. 7 —) haben wir in der Näherbestimmung zu suchen, sondern die Bezeichnung des Maßstabs, nach welchem sie sich bemißt. Das eben ist die Machtherrlichkeit, die der Vater seinem

Sohne zgedacht, daß der Geist von ihm kommen soll, welcher einen Zustand der Heiligkeit schafft⁶⁴). Eingegangen aber ist er in

⁶⁴) Es ist für die Auslegung dieser Stelle von Nachtheil gewesen, daß man fast durchgängig von der Voraussetzung eines gegensätzlichen Verhältnisses zwischen dem 3. und 4. V. den Ausgang zu nehmen pflegt und die Worte so erklärt, als hätte der Apostel die beiden Glieder mit den Partikeln *μὲν* und *δέ* versehen. In Folge dessen sind die Einen (so namentlich Hofmann, die heil. Schr. V. S. 5) zu dem Resultate gekommen, daß Paulus derjenigen Gestalt des menschlichen Lebens Christi, in welcher derselbe der Sohn Gottes in Schwachheit war, die andere, da er es in Macht geworden sey, entgegenstelle; während die Anderen (so neuerlich besonders Nösgen, Christus der Menschen- und Gottessohn, S. 198 ff.) in dem Abschnitt die Bezeichnung zweier Wesensbestände des Herrn, seiner menschlichen und göttlichen Natur, gefunden haben („das erste Glied enthalte das Zugeständniß der menschlichen Abkunft Jesu, das zweite den Beweis für die Behauptung, daß er gleichwohl Gottes Sohn sey“). Wir theilen das Bedenken nicht, welches der zuletzt genannte Ausleger gegen die Auffassung des Ersteren erhoben hat, „daß der Apostel einen Sohn Gottes in der Schwachheit, der es nun in Macht geworden sey, nicht kennen würde“; — die bekannte, am Schlusse des 2. Corintherbr. befindliche Stelle (*εἰ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῆ ἐκ δυνάμεως θεοῦ*) dürfte genügen, dasselbe zu entkräften; während wir nicht daran zweifeln, daß die eigene Erklärung von Nösgen noch ernstere Einwürfe erfahren wird, als daß er den Ausdrücken *ἀγιοσύνη* und *ὀρίζειν* sprachwidrige Bedeutungen unterlegt. Inzwischen werden sich Beide bei näherer Erwägung der Anerkennung nicht verschließen, daß die Voraussetzung, welche sie in gleicher Weise theilen, auf einem täuschenden Scheine beruhe. Das *κατὰ σάρκα* (welchem ein *κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης* ohnehin nicht wohl entsprechen kann) trägt nemlich diejenige Betonung nicht, die den Leser eines Gegensatzes gewärtig macht. Paulus hätte es ganz weglassen können (wie es denn wirklich in der Parallele 2 Timoth. 2, 8 fehlt); jedenfalls hat er es hier in demselben beiläufigen Sinne gemeint, in welchem es Cap. 9, 5 (*ἐξ ὧν ὁ Χριστός* scil. *τὸ κατὰ σάρκα*) als ein bloßs parenthetisches Element gekennzeichnet ist. Sahe er sich (wohl durch den 2. V.) dazu veranlaßt, die Davidische Abstammung Jesu Christi zu erwähnen, so verstand sich so viel von selbst, daß Gottes Sohn (denn so war er schon an der Spitze des Verses genannt) nur *κατὰ σάρκα* dem Samen Davids entsprossen war; und das Bedürfnis einer gegensätzlichen Bestimmung war in keiner Weise motivirt. Legt er sodann im

diese *δόξα*, verwirklicht hat sich das göttliche *ὁρίζεν* an ihm, *ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*. Kraft der Auferstehung von den Todten ist er in den Stand des *υἱὸς Θεοῦ ἐν δυνάμει* getreten; kraft ihrer, und gewiß auch von ihr ab, übt er seine *δύναμις* aus, die *δύναμις κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης*. Und was ergibt sich hieraus für die Lösung unserer Frage? was erscheint darnach als der Heilszweck der Auferstehung Christi? Nichts anderes, als die Verleihung des heiligen Geistes!

So viel setzen wir als anerkannt voraus, daß erst durch Christum die *δωρεὰ πνεύματος ἁγίου* vermittelt worden ist. Das eben hat der Apostel als die Herrlichkeit des neuen Bundes, dessen Mittler Christus sey, geschildert, daß die Gottesverheißung »ich werde meine Gesetze in ihre Herzen geben und sie schreiben auf ihr Inneres« durch den Dienst dieses Hohenpriesters verwirklicht worden sey (Hebr. 8, 6 ff.). Es ist zwar behauptet worden, daß diese Zusage bereits unter dem ersten Testament ihre Erfüllung gefunden habe. Hengstenberg macht die Thatsache geltend, daß doch schon damals eine Herzensbeschneidung nicht allein gefordert, sondern auch geleistet, und schon damals eine Bitte um den heiligen Geist nicht allein geopfert, sondern auch erhört worden sey (Ps. 51, 12. 13). »Wie überhaupt unter dem Neuen Bunde im Verhältniß zu dem Alten nirgends ein neuer Anfang, immer nur Vollendung Statt finde: so lasse sich auch hinsichtlich der Mittheilung des Geistes nur ein Gradunterschied statuiren; an die Stelle des Spärlich sey ein Reichlich, an die Stelle der Wenigen seyen die Vielen getreten; und mit vollem Rechte habe Calvin die Meinung, als hätte unter dem A. T. noch keine Wiedergeburt Statt gehabt, für eine absurde erklärt« (vgl. Christol. II. S. 484 ff.). Aber Hengstenberg hat zwei von ein-

4. V. den Schwerpunkt durchaus auf das *ἐν δυνάμει*, so war das Interesse vorhanden, die Weise zu bestimmen, in welcher diese *δύναμις* erkennbar wird. Und der Herr übt sie aus durch seinen Geist, durch den Geist, welcher den Zustand der Heiligkeit schafft. Ganz so wird seine Macht Herrlichkeit gegenüber dem *ἀδύνατον τοῦ νόμου* im 8. Cap. ausführlich characterisirt.

ander verschiedene Begriffe auf unstatthafte Weise identificirt. Eine Einwirkung des Geistes ist nicht diejenige Einwohnung desselben, die ein neues Leben schafft. Die Einwirkung kann in sittlicher Hinsicht wie in charismatischem Betrachte mächtig und erfolgreich seyn: darum differirt sie immer noch specifisch von der Zusage des Herrn »τὸ πνεῦμα παρ' ὑμῶν μένει καὶ ἐν ὑμῶν ἔσται«. An jener hat es auch unter der alttestamentlichen Oeconomie nicht gefehlt: diese gehört ausschliesslich der χάρις zu, die durch Jesum Christum worden ist⁶⁵). Durch Jesum Christum. Aber nicht durch seine Erscheinung überhaupt. Der Herr hat den Geist nicht mitgebracht in die Welt als seine Gabe an sie. Er hat ihn derselben auch nicht als sein Vermächtniß zurückgelassen. Der zu den Jüngern gesagt hat »εἰρήνην ἀφίημι ὑμῶν« — würde nimmermehr gesprochen haben: τὸ πνεῦμά μου ἀφίημι ὑμῶν. Und hätte ihrer Einer, dem Elisa gleich, eine dahin lautende Bitte an ihn gerichtet: er würde ihm keine andere Antwort entboten haben, als wie die Zebedäiden sie empfangen »ihr wisset nicht was ihr bittet«. Οὕπω ἦν πνεῦμα ἅγιον, so schreibt der Evangelist Johannes C. 7, 39; und unter das οὕπω beschliesst er den ganzen Verlauf der irdischen Erscheinung Jesu Christi. War damals der Geist noch nicht: so konnte ihn der Herr während dieser Zeit auch nicht verleihen; er hat ihn aber auch nach Ablauf derselben der Welt, die er verlies, nicht hinterlassen können. Und in der That galt es im strengsten und eigentlichsten Sinne: τὸ πνεῦμα ἅγιον οὕπω ἦν. Nehmen wir es genau mit den Worten; brechen wir ihnen nicht ihre Spitze

⁶⁵) Der Ausdruck πνεῦμα Χριστοῦ ist dem Apostel Paulus nicht sehr geläufig. Wo wir demselben aber begegnen, da wird meistens die Einwohnung des Geistes in unseren Herzen besprochen, eine Einwohnung, welche den Stand der Wiedergeburt und der Kindschaft zur Folge habe, vgl. Röm. 8, 9; Galat. 4, 6. Wir erklären ihn daher wohl mit Recht aus dem Interesse, diese Erneuerung durch das πνεῦμα als eine durch Christum ermöglichte und verwirklichte in's Licht zu stellen. Erst mußte Christus gekommen seyn, Wohnung in der Welt zu machen, ehe denn der Geist wohnen konnte in den Herzen der Glaubenden.

ab. Lautete der Text so, wie ihn der Cod. Vat. hat, οὕτω ἦν δεδομένον, so müßte die ganze Enunciation der näheren Erwägung zum lebhaften Befremden gereichen. Denn war die Gabe des Geistes unmittelbar vorher ausdrücklich als eine erst zukünftige bezeichnet worden — ἐμελλον λαμβάνειν —: so erschiene die begründende Aussage, daß sie bislang noch nicht gespendet worden sey, mindestens als eine sehr entbehrliche. Eben deshalb aber müssen wir uns von denjenigen Auslegern scheiden, welche den Zusatz zwar aus critischen Rücksichten streichen, ihn jedoch sonst als eine ganz zutreffende Glosse erachten. Die Glosse könnte die wahre Meinung des Apostels nur verdunkeln. Von dem Geiste, welcher Wohnung in den Herzen der Gläubigen machen sollte, um ein neues Leben, ein Leben der Heiligkeit, in ihnen zu gründen⁶⁶), — von diesem Geiste als solchen negirt er nicht das δοθῆναι allein, sondern eben auch das εἶναι. Ἐγένετο, so hat er C. 1, 17 von der durch Christum vermittelten χάρις und ἀλήθεια gesagt; ἐγένετο und nicht ἐδόθη; — über die Vergangenheit hätte er also das Urtheil gefällt: οὕτω ἦν χάρις, οὕτω ἦν ἀλήθεια. So wie es nun der Menschwerdung des Sohnes bedurft hat, wenn anders die χάρις καὶ ἀλήθεια sollte vorhanden seyn: so hat es auch erst geschehen müssen, daß der Geist, welchen die Glaubenden empfangen

⁶⁶) Dieß ist der einfache Gehalt des Herrnwords im 38. V. und der demselben zu Grunde liegenden Prophetenstelle Jes. 44, 3. Die Ausleger haben vielfach den Gedanken eingetragen, daß von dem Gläubigen eine wirksame Mittheilung auf Andere ausgehen werde; selbst Hofmann spricht von einem Borne des Geistes, dessen Ströme sich Leben schaffend auf die Umgebung des Christen ergießen würden. Allein diese Beziehung ist dem Zusammenhange völlig fremd und findet in seinem ganzen Umfange nicht den mindesten Halt. Sowohl in dem Ausspruch Christi selbst als auch in der Johanneischen Deutung erscheinen die Glaubenden nur als empfangend, nicht als gebend. Ist man der Meinung, daß die ποταμοὶ ῥέοντες einer Ergänzung bedürftig seyen, so sucht man dieselbe sicher viel schicklicher in der Parallele C. 4, 14 (πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον), als in der unmotivirten Herbeiziehung eines dem Genius der Stelle fern liegenden Gedankens.

sollten, aus dem Nochnichtseyn zur Existenz gedieh⁶⁷⁾. Und wodurch ist dieß geschehen? Der Evangelist ertheilt die Antwort in dem Schlufssatz »ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη«, und der Herr selbst hat die Erklärung abgegeben: ἐὰν μὴ ἀπέλθω, ὁ παρακλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς, Joh. 16, 7. Die Ausdrücke δοξασθῆναι und ἀπελθεῖν (πορευθῆναι) sind beide unbestimmt. Die Einen haben sie vom Tode Jesu gedeutet. Sie ziehen sich dann theils auf die ganz äußerliche, den Gegenstand in keiner Weise erläuternde Auskunft zurück, durch sein Versöhnungsleiden habe der Herr den Seinen den Geist verdient und erworben (so Hengstenberg, Comm. zum Joh. Th. 3. S. 111), theils ertheilen sie den tiefer greifenden Aufschluß, so lange der Heiland im irdischen Leben gestanden, so lange sey der Geist in ihm allein vorhanden gewesen; erst habe er sterben müssen, damit derselbe, von der Person, an welche er gebunden war, gelöst, als das Princip des Lebens seine Kräfte entfaltete. Die Anderen dagegen denken an die Rückkehr Christi in den Himmel, an den Antritt seines Regiments; erst nachdem er über Alles, auch über den Geist, der Herr geworden, habe er die Macht gehabt, den Parakleten zu entsenden. Gewiß haben alle diese Anschauungen eine relative Wahrheit⁶⁸⁾, aber keine derselben vermag

⁶⁷⁾ Wir verzichten darauf, unsere Auffassung durch die Berufung auf den genauen Wortlaut des zweiten Hemistichs zu empfehlen. Wäre die recipirte Lesart „οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον, ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη“ die unzweifelhaft genuine: so würden wir eine doppelte Frage aufwerfen; einmal die, aus welchem Grunde der Evangelist dem einfachen πνεῦμα in der ersten Hälfte ein πνεῦμα ἅγιον in der zweiten substituirt; sodann die, weshalb er dem vorangehenden οὐπω ein οὐδέπω habe folgen lassen. Und das Ergebniss der Erwägung dieser Fragen dürfte mit bedeutendem, um nicht zu sagen entscheidenden Gewicht in die Waagschale fallen. Allein wir verzichten darauf. Denn die Lesart der Rec. ist keineswegs sicher. Das ἅγιον kann ein unechter aus C. 20, 22 herübergenommener Zusatz und das οὐδέπω ein eingebürgerter Schreibfehler seyn. Der Cod. Sinait. läßt das erstere hinweg und liest anstatt des letzteren ein einfaches οὐπω.

⁶⁸⁾ Nur Einer Auffassungsweise müssen wir alle und jede Wahrheit

uns eine volle Befriedigung zu gewähren. Gesetzt den Fall, das *δοξασθῆναι* könne (dem *ὑψωθῆναι* ähnlich) den Tod des Herrn bezeichnen; oder gesetzt, wir dürften die *δεξιὰ τοῦ Θεοῦ* als den Zielpunkt zu dem *πορευθῆναι* ergänzen: so wird der Gedanke »einer Entschränkung des bisher gebundenen Geistes« dem *οὐπω ἦν* des Johannes ebenso wenig gerecht, wie die Berufung auf die Macht des Erhöheten den Knoten eben nur zerschneidet und nicht löst. Wenn wir die Ausdrücke, um welche es sich handelt, auf nichts anderes als auf die Auferstehung des Herrn beziehen, so rechtfertigt sich dießs Verständniß, was das *δοξασθῆναι* in der Erklärung des Evangelisten betrifft, von selbst. Denn kraft seiner Auferstehung ist Christus in seine *δόξα* eingegangen (Luc. 24, 26); sie war der Anfang seiner Verherrlichung, und eben auf ihren Anfang kommt es (wegen des *οὐπω*) in unserem Zusammenhange an. Aber auch die Weissagung des *ἀπελθεῖν, πορευθῆναι, ὑπάγειν* können wir lediglich in diesem Sinne verstehen. Berechnet auf die

bestreiten. Es ist gesagt worden, daß die Spendung des Geistes durch Christum, überhaupt seine erlösende Einwirkung auf die Individuen, die Frucht und Folge seiner eigenen religiös-sittlichen Vollendung gewesen sey. So erklärt Rothe (theol. Ethik II. S. 292 ff.), in dem Vollendungsmomente der sittlichen Entwicklung Jesu sey sein Naturorganismus realer heiliger Geist, ja der heilige Geist *κατ' ἐξοχήν* geworden; eben dadurch vermöge er nun, sich die Einzelwesen der natürlichen Menschheit anzueignen und mit ihnen einen organischen Lebenszusammenhang einzugehen. Auch Mau (vom Tode und von der Aufhebung desselben durch die Auferstehung Christi, Kiel 1841) beurtheilt es als das Resultat der irdischen Ausbildung des geistlichen Lebens auf Seiten des Herrn, daß er auferstanden von den Todten seinen Erlöserberuf an der Menschheit vollziehe. Und selbst Reich läßt es nicht an zahlreichen Andeutungen fehlen, daß das eigene geistliche Leben des Herrn in sich selbst habe ausgebildet und vollendet werden müssen, ehe denn es die Potenz einer heilsamen Ausbreitung habe werden können. Es ist diese Anschauung, in welcher Gestalt sie auch auftreten möge, von der wir uns vollständig lossagen. Man kann dieselbe in die Schrift hineintragen; allein entnehmen kann man sie weder einem Ausspruch des Herrn noch der Aeußerung eines Apostels.

Tröstung der Jünger erscheint sie durchweg mit der Zusage einer baldigen Wiederkehr verbunden. Ὑπάγω καὶ ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς, Joh. 14, 28. Mit Recht hat sich Hofmann gegen die unbestimmten Deutungen verwahrt, die man den Worten zumeist widerfahren läßt; aber schwer wird man sich davon überzeugen, daß er mit gleichem Rechte das ἔρχομαι von der Parusie Christi erkläre. Da hätte der Herr doch unmöglich die Zweckbestimmung (V. 29) hinzufügen können: καὶ νῦν εἶρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε. Wie der Evangelist selbst die Verheißung verstanden hat, das liegt in der Bemerkung C. 20, 8. 9 offen zu Tage. — Steht dies uns nun fest: so haben wir die Antwort auf die Frage, wodurch es geschehen sey, daß das οὐπω ἦν πνεῦμα ἅγιον einem νῦν ἔστιν Raum gab. Es ist geschehen durch die Auferstehung Christi von den Todten! Auf sie weist Petrus die erschütterten Zeugen des pfingstlichen Wunders, die sich unter einander befragten, τί ἂν θέλοι τοῦτο εἶναι; auf sie weist Paulus in dem tiefsinnigen Ausspruch (Röm. 8, 11): τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν ἐν νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. In aller Unmittelbarkeit aber liegt der Connex zwischen der Auferstehung Christi und der Einwohnung des Geistes in den Herzen der Gläubigen in dem Vorgang am Osterabend vor Augen, von welchem das vierte Evangelium Mittheilung macht. Der Herr steht inmitten seiner Jünger; er haucht sie an und spricht zu ihnen: λάβετε πνεῦμα ἅγιον. Die Frage, zu welcher die Worte zu veranlassen pflegen, berührt uns in diesem Augenblicke nicht. Zwar wir sind davon überzeugt, daß den Jüngern hier ebenso gewiß die δωρεὰ πνεύματος ἁγίου zu Theil geworden ist, wie sie die εἰρήνη empfangen haben, die ihnen der Herr zuvor entboten hat⁶⁹). Und fragt man nach dem Verhältniß dieser Erzählung zu der Pfingstgeschichte, so bedarf es der prekären

⁶⁹) Befremdet hat uns das Urtheil von Hofmann (Schriftbew. II. S. 522), man dürfe deshalb an eine Mittheilung nicht denken, weil ein Anhauchen kein Einhauchen sey. Der Evangelist bedient sich des Ausdrucks ἐνεφύσησεν, also desselben, welchem wir in der Schöpfungsgeschichte begegnen (καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ

Annahmè, es sey einer differenten *ποιότης*, oder gar einer verschiedenen *ποσότης* der in beiden Fällen erfolgten Spendung nicht. Es ist ja ein Anderes, eine noch latente, und wiederum eine zum klaren Bewußtseyn und zur vollen Wirksamkeit gekommene Gabe; es ist auch ein Anderes, die Darreichung des Geistes an die Eilf, und wiederum die Ausgießung desselben über die erstehende Gemeinde. Aber wir lassen gegenwärtig diese Seite der Sache auf sich beruhen. Nicht einmal mit Denen mögen wir streiten, welche das Verfahren des Herrn als ein symbolisches erachten, — in irgend einem Sinne sind sie ganz in ihrem Rechte. Nemlich nicht sowohl auf den Effectus kommt es hier an, als vielmehr auf den Actus. Nicht das ist die hauptsächliche Frage, was das Anhauchen von Seiten Jesu an den Jüngern geleistet hat; sondern was daraus folge, daß er sich bei seiner ersten Manifestation vor den Augen der Seinen in dieser Weise an ihnen bethätigt hat. Und das ist darauf die Antwort: durch seine Auferstehung von den Todten muß die Verleihung des Geistes ermöglicht worden seyn; — diese *δωρεὰ πνεύματος ἁγίου* haben wir mithin als den Heilszweck derselben zu betrachten.

Jetzt also, nachdem der Herr aus dem Grabe erstanden war, und eben dadurch, daß er sein Leben aus dem Tode wiedergenommen, war heiliger Geist vorhanden; mit dem Ostermorgen war das »*οὐπω*« abgelaufen. Aber wie hängt dieß zusammen? Man erschwert sich die Lösung der Frage, wenn man mit dem umfassenden Gedanken der Erhöhung Christi operirt. Zwar eine Antwort läßt sich von diesem Standort aus ertheilen, aber doch nur eine solche, die den befriedigenden Einblick schuldig bleibt. Wir werden einen besseren Aufschluß gewinnen, wenn wir auch hier den strengen Begriff der Auferstehung in Rechnung bringen. Man hat es vielleicht bedenklich gefunden, daß wir die Johanneische Erklärung über das *οὐπω εἶναι* des *πνεῦμα*, ehe denn der Herr

ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν, Genes. 2, 7), und ohne Zweifel hat er ihn auch im Sinne dieser Urkunde gemeint.

verherrlicht ward, in ihrer ganzen Strenge verstanden und namentlich das critisch verdächtige *δεδομένον* nicht einmal als eine richtige Glosse erachtet haben. Und man hält uns etwa die unläugbare Thatsache entgegen, daß doch mindestens in Christo selbst, schon während seiner Knechtsgestalt, der heilige Geist gewesen sey. Allein es giebt einen Sinn, in welchem wir diese anscheinend unbestreitbare Wahrheit in der That beanstanden müssen. Was nemlich den eigenen Besitz betrifft, so hatte der Herr allerdings den Geist in seiner ganzen Fülle. Vom Geiste war er empfangen; mit dem Geiste war er gesalbt. Es galt von ihm das Täuferwort: *οὐκ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ Θεὸς τὸ πνεῦμα*. Davon zeugten seine Worte, denn sie waren *πνεῦμα καὶ ζωή*; dafür bürgten seine Werke, denn *ἐν πνεύματι Θεοῦ* hat er dieselben vollbracht. Und so schlagend war die Evidenz, daß der Widerspruch, welchen die Sünder des Menschen Sohne entgegen setzten, zu einer Lästerung des Geistes selbst gediehen ist. Aber diese Seite der Sache stellt der Evangelist im Zusammenhange unserer Stelle ganz außer Betracht. Hier spricht er von dem Geist, sofern derselbe eine Gabe Christi an die Seinen, ein Gegenstand des menschlichen Empfangens war, — *ἔμελλον λαμβάνειν*. Und hat er da Unrecht mit der Behauptung, daß diese Gabe überhaupt noch nicht vorhanden, und auch in Christo selbst noch nicht vorhanden war? Eine Gabe, — wann ist sie in der That und Wahrheit da? Das ist sie doch erst dann, wenn sie übergehen kann aus der Fülle des Besitzers in den Schoofs der Empfänger! Aber man darf nun freilich den richtigen Gesichtspunkt nicht verrücken. Es handelt sich nicht um die Fähigkeit der Empfänger, die dargebotene Gabe zu ergreifen; es handelt sich auch nicht um die Macht des Gebers, sie dem fremden Besitz zu übermachen; sondern einzig und allein um die Möglichkeit der Communication überhaupt; das und nichts anderes ist der fragliche Punkt. An dieser Möglichkeit hat es gefehlt, so lange der Herr in sinnlichem Verkehre mit den Menschen gestanden hat; da war seine *σάρξ* das hindernde, das aufhaltende Moment. Am Ostermorgen ist das Hinderniß hinweggefallen, oder genauer, da hat sich

dasselbe in das strikte Gegentheil verkehrt, — die *σάρξ* des Verklärten ist das Organ der Geistesmittheilung geworden. Mit allem Nachdruck hat es der Herr in der Synagoge zu Capernaum betont, daß seine *σάρξ*, seine leiblich menschliche Erscheinung, die Vermittlerin des Heils und des Lebens für Alle sey; und je befremdender die Behauptung den Juden war, um desto entschiedener kehrt er die Spitze derselben gegen ihren Einspruch hervor. Aber unumwundener, als es im Zusammenhange derselben Rede geschieht, hätte er es auch nicht aussprechen können, daß diese *σάρξ* in ihrer Gegenwärtigkeit weder den Geist, noch auch die *ζωή*, die ja der Geist allein begründen kann, dem menschlichen Empfange vermittele. Daran hat sie ihn nicht gehindert, jene heilsame Thätigkeit auszuüben, von welcher Petrus im Hause des Cornelius Zeugniß giebt (AG. 10, 38); sie hat ihn im Gegentheil zu diesem segnenden Wirken in den Stand gesetzt. Seine Gegenwärtigkeit, die *παρουσία τοῦ σώματος αὐτοῦ*, machte Kranke gesund und verscheuchte die Leiden. »Herr, wärest du hier gewesen — *εἰ ἦς ὧδε*«, so sagen die Schwestern in Bethanien, »so wäre unser Bruder nicht gestorben«. Und er selbst spricht, da er helfen will, »lasset uns zu ihm gehen«. Aber kein Auflegen seiner Hände, kein Anhauchen seines Mundes, hätte selbst dem empfänglichsten und gläubigsten Gemüth das *πνεῦμα ἅγιον* verleihen können; — es hätte sich sein Spruch bewährt: *ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν*. Sie mußte hindurch, diese *σάρξ*, durch die Taufe, von welcher er gesagt hat, daß er sie leiden solle, ehe denn sein Feuer auf Erden entbrennen könne. Erst von der neuen *σάρξ* Dessen, der sein Leben für die *ζωή* der Welt gegeben hat (Joh. 6, 51), der dahin zurückgegangen ist, wo er zuvor gewesen war (Joh. 6, 62), erst von ihr konnten die Ströme des Geistes auf die Menschen übergehen. Es war seine Auferstehung von den Todten, kraft deren er dieselbe an sich nahm; seine Auferstehung war wesentlich der Eintritt in diese neue Leiblichkeit des Lebens selbst. Vor derselben war daher die Gabe des heiligen Geistes noch nicht vorhanden (*οὐπω ἦν*), sie ist im eigentlichsten Sinne erst durch sie geworden (*ἐγένετο*). Wird dieß festgehalten, so

kann man es demnächst einräumen, daß allerdings auch die Jünger zur Intussusception dieser Gabe befähigt werden mußten. Wie die Welt den Geist der Wahrheit überhaupt nicht empfangen konnte, denn sie sahe ihn nicht und kannte ihn nicht (Joh. 14, 17), so vermochten ihn auch die Freunde Jesu erst dahinzunehmen, nachdem sie durch die Fastenzeit hindurch gegangen, nachdem sie den Verlust des Bräutigams erduldet hatten; — die Beraubung war der Weg, der sie zu dieser Begabung geleitet hat. Ebenso darf man es zugestehen, daß der Herr freilich zuvor zur Rechten Gottes erhöht werden mußte, ehe denn er *ὡς ἐξουσίαν ἔχων πάσης σαρκός* seinen Geist ebenso über alles Fleisch ausgießen konnte, wie seine eigene Person die Gabe des Vaters an die gesammte Welt gewesen war⁷⁰). Allein es sind diels immer nur secundäre Beziehungen; das ist das entscheidende Moment, daß das *σῶμα τῆς δόξης*, das *σῶμα πνευματικόν*, welches der Herr kraft seiner Auferstehung an sich genommen hat, das schlechthin unentbehrliche Organ zum Zwecke der Darbietung des *δωρεὰ πνεύματος ἁγίου* war. Eben nach dieser Seite ist es von unvergleichlicher, von durchschlagender Bedeutung, daß der Auferstandene bei seiner ersten Offenbarung an die Seinen den Quell des lebendigen Wassers auf sie überströmen läßt. In dem Augenblicke, da sie die Realität seiner Leiblichkeit erkennen, erfahren sie zugleich die unmittelbare Wirkung derselben. Von ihr nehmen sie den Geist dahin und verspüren darin die *δύναμις τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ*. In dieser Thatsache liegen die Worte offen: »Ich gehe hin und komme wieder zu euch«; und »es ist euch gut, daß ich hingehe; denn so ich nicht hingehe, so kommt der Paraklet nicht zu euch; so ich aber hingehe, will ich euch denselben geben«.

Von dem Standort, auf den die Betrachtung uns geleitet hat,

⁷⁰) Die Betrachtungen, welche Reich a. a. O. über beide Beziehungen angestellt hat, über die erstere S. 245 ff., über die letztere S. 255 ff., können wir daher im Allgemeinen gelten lassen; obwohl uns im Einzelnen manche erhebliche Modificationen derselben wünschenswerth erscheinen würden.

fassen wir nun die geschichtlichen Mittheilungen in's Auge. Als Petrus den versammelten Juden über das Pfingstereigniß Zeugniß gab, da hob er damit an, ihnen das wunderbare Factum zu erklären; weiter stellt er an sie das Verlangen, den richtigen Schluss aus demselben zu ziehen. Die Erklärung entnimmt er dem Umstand, daß der Herr von den Todten auferstanden sey; die Folgerung aber, die er begehrt, ist die Anerkennung Jesu als des Christ (*γινγνωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραήλ κτλ.* AG. 2, 56). An die letztere reiht er alsdann die entsprechende Ermahnung und die Zusage, daß auch sie im Fall ihres Gehorsams die Gabe des Geistes empfangen würden. Und unter dem überwältigenden Eindruck des Wunders vor ihren Augen (*ὁ νῦν ὑμεῖς βλέπετε καὶ ἀκούετε* AG. 2, 23) sind sie der empfangenen Weisung gefolgt. Es kann uns nicht in den Sinn kommen, das volle Recht in Zweifel zu stellen, mit welchem der Apostel seine Schlussfolgerung gezogen hat. Wer den Geist verleiht, der ist der Christ; eben dieß ist die Gabe, die ihn als solchen bewährt. Gleichwie der heilige Gott, um den Ungerechten zu rechtfertigen, nicht bloß der Sühne seiner Schuld, sondern auch eines Bürgen bedarf, der die Gerechtwerdung desselben gewährleisten kann: so begehrt der sündige Mensch selbst nicht allein die Vergebung, sondern auch die *ἐξουσία* zur neuen Geburt, zur Gotteskindschaft, mit Einem Worte ein reines Herz, einen neuen Geist; erst an dieser Gabe erkennt und erprobt er den Christ; — »*ἐν τούτῳ γινώσκομεν αὐτόν, ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν*« 1 Joh. 4. Und doch müssen wir bei unserer früheren Ausführung beharren, daß die Apologetik auf diesem Wege ihr Ziel nicht erreicht. Daß Jesus der Christ sey, das muß vielmehr die Voraussetzung seyn, mit welcher sie herzutritt zu ihrem Geschäft. Um desto größer aber ist alsdann der Gewinn, der ihr von hier aus für die Gewißheit der Auferstehung Christi erwachsen wird. Steht das nemlich fest, daß nur der Auferstandene den Geist zu verleihen im Stande war: so muß der Christ, von dessen Händen diese Gabe kommen muß und wirklich gekommen ist, schlechterdings aus dem Grabe hervorgetreten seyn. Ein Einwand hiergegen

ist nicht möglich. Nur zerreißen könnte man das Netz dieses Beweises, indem man die Behauptung aufstellt, daß die evangelischen Darstellungen der Auferstehung des Herrn in sich selbst unmöglich seyen, daß sie Widersprüche enthalten, deren Vereinigung Niemand weder dem Denken ansinnen noch auch dem Glauben zumuthen könne. In der That lautet dahin das Urtheil der neueren Critik. Sie erklärt die Widersprüche der Auferstehungsgeschichte für weit bedenklicher als die, welche die Auferweckungshistorie darbiete. Während in dieser nur die verschiedenen Berichte in Disharmonie mit einander ständen, streite in jener jeder einzelne Referent gegen sich selbst, und das so eclatant, daß sich die Darstellung eines Jeden als schlechthin unannehmbar erweise. Wäre dem so, dann ständen wir freilich vor einer Klippe, an welcher alle Beweise, wie unanfechtbar sie auch sonst erscheinen, unfehlbar zerschellen würden. Aber es ist die Frage, ob dieß die wahre Lage der Sache sey.

3. Die Auferstehungsgeschichte.

Die Critik hat ohne Zweifel den richtigen Punkt getroffen, wenn sie die Schilderung der Person des Auferstandenen, wie die Evangelisten dieselbe entworfen haben, zum hauptsächlichsten Gegenstand ihres Angriffs macht. Diese Schilderung kann allerdings als eine undurchsichtige, widerspruchsvolle, überhaupt als eine solche erscheinen, welche die Realität der geschichtlichen Thatsache selbst verdächtig macht. Die vorliegenden Berichte bieten nemlich, wie Schleiermacher sich ausdrückt, »zwei entgegengesetzte Indicationen« dar, von welchen die eine die Vorstellung erweckt, daß der Auferstandene in dasselbe Leibesleben zurückgekehrt sey, das der Tod am Kreuze ihm genommen hatte, während die andere zu dem Schlusse drängt, daß er in ein anderes neues höheres Leben eingegangen sey, aus welchem er nur in vorübergehenden Manifestationen den Seinigen sichtbar erschien. (Eine ausführliche Darlegung des Sachverhalts findet sich bei Reich a. a. O. S. 27—49 und in

dem betr. Abschnitt der kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu von Straufs.) Man hat auf zwiefachem Wege den Nachweis versucht, daß diese »entgegengesetzten Indicationen« die Glaubwürdigkeit des Factums der Auferstehung nicht erschüttern können. Einerseits stellt Schleiermacher die Behauptung auf, daß diejenigen Indicien, welche auf ein Uebernatürliches in dem neuen Zustande Jesu hinviesen, sich ausschließlich auf Seiten der Jünger und ihrer vorgefaßten Meinung befänden; während der Herr selbst durchaus die Tendenz verfolge, seine Erscheinung als eine natürliche, der früheren identische, überhaupt als eine solche zu erweisen, die in keiner Weise von dem gewöhnlichen menschlichen Leben abweiche (Leben Jesu S. 476). Andererseits hat sich die neuere Theologie auf die Erklärung zurückgezogen, daß sich der Auferstandene während der vierzig Tage in dem Zustande des Uebergangs, auf der Grenze zweier Welten befunden und mithin zu gleicher Zeit das Gepräge dieser und das der zukünftigen Welt an sich getragen habe. So Martensen, die christliche Dogmatik, S. 364; ähnlich auch Hasse in der 1854 erschienenen mißlungenen Schrift »das Leben des verklärten Erlösers im Himmel« S. 84 ff. Wir wären schlimm berathen, wenn wir uns auf die Wahl zwischen dieser Alternative verwiesen sähen. Die Annahme von Schleiermacher steht zunächst schon mit den evangelischen Erzählungen in offenbarem Widerstreit. Wenn weder Maria von Magdala noch die Wanderer gen Emmaus den »erscheinenden« (ἐφάνη, ἐφανερώθη)⁷¹⁾ Christus erkennen; wenn derselbe vor den Augen der Letzteren verschwindet und wiederum urplötzlich ungeachtet der verschlossenen Thüren in der Mitte seiner Jünger steht: so kann man den Consequenzen dieser Züge nur durch Ausflüchte entgehen, die unfehlbar dem Vorwurf der Gewalt-

⁷¹⁾ Schleiermacher hat sich durch den Umstand, daß die Schrift diese und ähnliche Ausdrücke bei der Darstellung der Erscheinungen Christi zu verwenden pflegt, in seiner Ansicht nicht irre machen lassen. Er hat nach dieser Seite einen Vertheidiger an J. J. Dödes gefunden, in der für unseren Gegenstand bedeutenden Schrift: *de Jesu in vitam reditu, Trajecti ad Rhenum 1841 S. 148.*

that und der Willkür verfallen⁷²⁾. Aber gesetzt, ein derartiges Verfahren liefse sich ertragen: so würde alsbald ein neues gewichtigeres Bedenken erstehen, welches die mühsam vertheidigte Anschauung dem Glauben wie dem Unglauben gleich unannehmbar macht. So viel hat Strauß (der Christus des Glaubens S. 182 ff.) überzeugend dargethan, auf welcher Voraussetzung dieselbe beruhe und zu welcher Consequenz sie nöthigen würde. Hat der Auferstandene in einem gewöhnlichen menschlichen Leben gestanden, so kann er nicht wirklich gestorben seyn, sondern sich nur in dem Zustande des Scheintodes befunden haben; dann aber müßte er später aus diesem »gewöhnlichen menschlichen Leben« auch auf die gewöhnliche menschliche Weise, nemlich durch den wirklichen Tod, geschieden seyn. Aber freilich auch diejenige Theorie hilft uns aus dem Dilemma nicht heraus, welche die neuere Theologie zu entfalten pflegt. Soll die Aufstellung, daß sich der Auferstandene während der vierzig Tage in einem Zustande des Uebergangs, auf der Grenze zweier Welten befunden habe, keine bloße Phrase seyn: so wird uns dadurch die Vorstellung zugemuthet, daß seine Leiblichkeit während der bezeichneten Periode in dem Prozeß einer allmählichen Verklärung oder Verwandlung begriffen war, in einem Prozeß, welcher am Ostermorgen anhub und sich am Tage der

⁷²⁾ Auffallend ist der Unmuth, mit welchem Calvin die unzweifelhaft richtige, die allein mögliche Auslegung der Worte *ἔστη εἰς τὸ μέσον* Joh. 20, 19. 26 verwirft. Er besteht darauf, daß sich die Thür, allerdings auf eine wunderbare Weise, vorher geöffnet habe. Die entgegengesetzte Auffassung erklärt er für einen papistischen Irrthum; ja er fällt das Urtheil: *facessant pueriles istae argutiae, quae nihil prorsus habent solidi et secum trahunt multa deliria*. Die späteren reformirten Exegeten sind seiner Autorität gefolgt und haben die richtige Erklärung in gleichem Tone bekämpft. Nicolaus Arnoldus, Professor in Franecker, spricht sich in seiner einst sehr geschätzten, jetzt fast vergessenen Schrift, *lux in tenebris*, 4. Aufl. Frankfurt 1698, dahin aus: *per corpus solidum penetrare, id est solido mendacio*. Es hängt dieß mit seinem Streite gegen die Lutherische Ubiquitätslehre zusammen, die er als ein *majestaticae ineptiae* zu characterisiren pflegt. In welchem Betracht übrigens die Polemik nicht ganz unberechtigt sey: das wird sich zeigen.

Himmelfahrt vollendete. Gegen diese Vorstellung fällt jedoch schon der Umstand schwer in's Gewicht, daß sich im ganzen Umfange der Auferstehungsgeschichte keine einzige Indication für dieselbe aufweisen läßt⁷³); sie scheitert vollends an der Thatsache, daß die Schrift überall die Auferstehung selbst als die Vollendung der neuen Leiblichkeit betrachten lehrt. *Ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ, ἐν δόξῃ, ἐν δυνάμει, ἔγγεται σῶμα πνευματικόν*, so schreibt der Apostel; und er nöthigt uns dadurch zu der Annahme, daß Christus schon bei seinem Austritt aus dem Grabe mit dem Leibe angethan war, in welchem er gen Himmel aufgefahren und gesessen ist zur rechten Hand Gottes⁷⁴). — Die Kritik hat ein sehr bequemes Verfahren eingeschlagen, um einen Knoten zu beseitigen, welchen die beleuchteten Versuche allerdings unaufgelöst gelassen haben. »Essen und Verschwinden, tastbare Glieder und Kommen durch verschlossene Thüren: das sind Merkmale, die nur die Phantasie verknüpfen, die aber Niemand in einem wirklichen Zustande zusammendenken kann« (Straufs a. a. O. S. 182); »indem sich also das evangelische Zeugniß für die Auferstehung Christi zum bündigsten Beweise zuspitzen will, zerbricht es und fällt haltlos in sich zusammen« (L. J. S. 295). Aber den Beweis hat sie nicht geführt, daß dieß bequeme Verfahren in der That das einzige sey, auf welches das nüchterne und unbefangene Denken sich gewiesen sieht. Wir halten es für ein höchst bedenkliches Geständniß, welches Kraufs (»die

⁷³) Hin und wieder hat man sich zu Gunsten derselben auf die Mittheilung berufen, daß der Herr am Ostermorgen der Berührung seines Leibes gewehrt, während er dieselbe später geduldet habe. Wir haben schon früher bemerkt, daß das dort verbotene *ἄπτεσθαι* und das hier gestattete *ψηλαφᾶν* einander völlig ungleichartig sind.

⁷⁴) Wenn Paulus 1 Cor. 15, 51 ff. die Wandlung Derer, die der Herr bei seiner Wiederkunft lebendig betrifft, als Sache eines Augenblicks bezeichnet (*ἐν ἀτόμῳ, ἐν ᾧπῇ ὁφθαλμοῦ*): so gilt von Denen, welche in der Parusie aus dem Todeszustand erweckt werden, nothwendig dasselbe. Gehen aber Diese mit dem entsprechenden neuen Organ aus den Gräbern hervor: wie kann man eine Allmähligkeit der Verklärung des Leibes bei Christo statuiren?

Lehre von der Offenbarung« S. 315) ablegt, daß es unmöglich sey, die Christophanieen des Gekreuzigten und Auferstandenen auf eine wissenschaftlich und religiös gleich unanfechtbare Weise zu begreifen. Uns dünkt es eine ernste, den Glauben nahe berührende, ihn sogar bedingende Frage zu seyn, ob sich der Zustand des Herrn während der vierzig Tage mit seinen »entgegengesetzten Indicationen« der Denkbareit wirklich entziehe⁷⁵).

Die evangelischen Berichte bieten also zunächst Momente dar, welche eine ganz anders organisirte Leiblichkeit des Auferstandenen verrathen, als wie sie früherhin erfunden worden war. *Σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος*: das galt während der irdischen Tagesstunden des Herrn auch in Bezug auf die *οἰκία τοῦ σχήματος αὐτοῦ*. Ihn hungerte und er aß, ihn dürstete und er trank; er wurde müde und entschlief, er wurde matt und ruhte aus; alle diese Merkmale weisen auf jenen materiellen Leib, den der Apostel als unsere *ἐπίγειος οἰκία* bezeichnet hat. Die vierzig Tage gewähren ein anderes Bild. Man sah ihn nicht kommen, sondern erscheinen; man sah ihn nicht gehen, sondern verschwinden; man machte Wahrnehmungen, aus welchen hervorging, daß seine gegenwärtige Leiblichkeit den physischen Gesetzen und Schranken in keiner Weise unterworfen war⁷⁶). Gerhard: »certum quidem est, Christum in re-

⁷⁵) In dem Falle würden wir Kraufs Recht geben, wenn nur diejenige Auskunft übrig bliebe, welche Hasse (das Leben des verklärten Erlösers im Himmel, S. 122 ff.) getroffen hat, daß nemlich der Auferstehungsleib als ein Zusammenfluß des Geistes und Körpers zu denken sey; oder auf welche sich F. Kühn (in einer Stralsund 1838 erschienenen Abhandlung „wie ging Christus durch des Grabes Thür?“) zurückzieht, daß wir gleichsam eine *communicatio idiomatum* von Geist und Körper anzunehmen hätten. Solchen Aufstellungen gegenüber bleibt dem Leser freilich der Verstand stille stehen.

⁷⁶) Das einzige Analogon aus dem vergangenen Leben des Herrn, sein Wandeln auf den Wogen des Meeres, deckt sich mit diesen Wahrnehmungen nicht ganz. Diese Parallele will überhaupt mit Vorsicht gezogen seyn. Es bedarf bei ihrer Verwendung der Distinction zwischen der *natura* und der *voluntas*. Wir werden in einem späteren Zusammenhange darauf zurückkommen.

surrectione sua verum et naturale corpus, adeoque illud ipsum, in quo mortem sustinuerat, e sepulchro retulisse; interim tamen corpus ejus non amplius *θνηταῖς δυσχερεῖαις* obnoxium sed proprietatibus corporis spiritualis praeditum fuisse (Amphiloch.: *τοῦτο, ἀλλ' οὐκ τοιοῦτο*). Dicitur autem corpus spirituale, non quia carne et ossibus destitutum in spiritum plane mutatur, sed quia manente corporis substantia proprietatibus spiritus exornatur. Invisibile est, non movetur de loco in locum successive juxta rationem hujus saeculi, non indiget cibo ac potu, pertransit corpora solida nullo impedimento« (Harm. C. 212). Gegen die Denkbarkeit eines solchen *σῶμα* an und für sich läßt sich ein gegründeter Einwand nicht erheben. Wer diese Vorstellung nicht vollziehen kann, für den hätte Paulus den lehrhaften Abschnitt 1 Cor. 15, 36 ff. vergebens geschrieben; um desto gewisser aber würde die Rüge auf ihm beruhen, die der Apostel an der Spitze desselben gegen die Christen in Corinth gerichtet hat. Der Vorwurf der *ἀφροσύνη* geht nicht bloß auf die Unfähigkeit oder auf die Trägheit, aus vorhandenen Analogieen eine einfache Folgerung zu ziehen; sondern er betrifft zugleich die Beschränktheit, die den Begriff des Leibes von dem der Materie nicht zu sondern vermag. Als ob beide mit einander ständen und fielen; als ob der Leib nur als Träger der *ψυχὴ ζωσα*, nicht auch als das Organ der Lebensbethätigung des *πνεῦμα* zu denken wäre! *Ἔστιν κτλ.*, so lesen wir im 44. V.; »so gewiß es ein *σῶμα ψυχικόν* giebt, ebenso gewiß giebt es auch einen Leib, der mit der Materie nichts zu schaffen hat«. Auf die vorausgehende Ausführung kann diese apodictische Behauptung sich nicht gründen; denn die erwiesene Denkbarkeit einer Sache ist noch nicht der Beweis für deren wirkliche Existenz. Seine solide Basis empfängt das *ἔστιν* erst in dem Nachfolgenden. Es giebt in Wahrheit eine immaterielle Leiblichkeit; denn mit einem solchen Leibe ist der *ἔσχατος Ἀδάμ*, die *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων*, aus seinem Grabe hervorgegangen. Es ist dieß nicht eine Voraussetzung des Glaubens; sondern wer überhaupt die erfolgte Auferstehung anerkennt, der sieht sich gänzlich außer Stande, diesem Postulat des reflectirenden Denkens zu

entgehen. Nemlich nicht dazu ist der Auferstandene lebendig geworden, um ein durch den Tod nur unterbrochenes Leben wieder aufzunehmen und fortzusetzen; sondern nach dem beschlossenen Fleischesleben (*μετὰ τὰς ἡμέρας τῆς σαρκός*) tritt er in die *καινότης τῆς ζωῆς* ein. "Ὁ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ, ὃ δὲ ζῇ, ζῇ τῷ Θεῷ, Röm. 6, 10⁷⁷). Lazarus wurde aus dem Todeszustand (nicht *ἐκ νεκρῶν* im Sinne von Röm. 1, 4. Hebr. 13, 20, sondern *ἐξ ὑπνου τοῦ θανάτου*, vgl. Joh. 11, 11: *ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν*) erweckt, um dasselbe Leben zu vollenden, das durch den Ausgang seiner Krankheit zum Stillstand gekommen war: der Herr ist von

⁷⁷) Dieß ist der wahre Gehalt des Gegensatzes, welchen der Apostel in dieser Stelle in Gedanken hat. Er stellt das Leben, welches Christus in der *σάρξ* geführt und beschlossen hat, der Neuheit der *ζωή* gegenüber, in die er durch die Auferstehung eingetreten ist. Die Ausleger haben denjenigen Ausspruch des Herrn übersehen, welcher den Schlüssel zum Verständniß der Apostelworte darreicht. Es heißt Luc. 20, 38 von den Kindern der Auferstehung: *πάντες τῷ Θεῷ ζῶσιν*; und wir lernen aus V. 34—36, wie dieser Satz will verstanden seyn. Gerade so meint Paulus die Aussage von Christo, *ὅτι ζῇ τῷ Θεῷ*. Sie bezeichnet den strikten Gegensatz gegen das Leben, welches er *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας* geführt hat; dieß letztere sey ein für alle Mal beschlossen und liege für immer dahinten. Nur so verstanden ergeben die Worte wirklich diejenige Consequenz für die Leser, auf die es dem Apostel ankam. — Wenn man den Ausspruch so aufgefaßt hat, daß der Herr *τῇ ἁμαρτίᾳ* gestorben sey, um sie zu sühnen oder hinwegzuschaffen: so hat Hofmann mit Recht diese dem Text ganz fremde Deutung abgewiesen. Allein noch entschiedener verwahren wir uns gegen die Annahme, als ob der Sohn Gottes durch den Tod einem Zusammenhange mit der Sünde enthoben worden wäre, in welchem er bis dahin gestanden hätte. Wenn man sich auch so gewunden und vorsichtig ausspricht wie Reich (a. a. O. S. 38), „Christus habe zwar nicht an der Erbsünde, aber doch an dem Erbübel der menschlichen Natur Theil gehabt“; oder wie Gericke (Abh. über die Auferstehung, in den theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1843. H. 2), „im Tode Jesu habe die innigste Durchdringung der göttlichen und menschlichen Natur Statt gefunden“: man macht immer schriftwidrige und unhaltbare Voraussetzungen, und giebt dem Ausspruch des Apostels einen ihm fremden Gehalt.

den Todten auferstanden, nachdem ihm die zwölfte Stunde geschlagen hatte, nachdem er sein irdisches Leben zum Ende geführt. Wir finden es daher in aller Ordnung, wenn sich die Erscheinung und Erweisung des Lazarus nach seiner Resuscitation in Nichts von der vorhergehenden unterschieden hat (vgl. Joh. 12, 2); denn seine Auferweckung war nichts anderes, als die Wiederherstellung, die Repristination seines früheren Lebensstandes. Befremden würde es uns dagegen, wenn uns eine gleiche Identität auf Seiten des auferstandenen Christus begegnete. Der Apostel unterscheidet (Hebr. 11, 35) eine zwiefache *ἀνάστασις*. Er schreibt »ἐλάβον γυναῖκες ἐξ ἀναστάσεως τοὺς νεκροὺς αὐτῶν«; da hat er die Fälle im Auge, in welchen Verstorbene in das irdische Leben zurückgeführt wurden. Unmittelbar darauf aber bezeugt er eine *κρείττων ἀνάστασις*, und dieß ist die Hoffnung, mit welcher der Glaube der Ewigkeit entgegenschaut. Aber in welchem Sinne versteht er das hinzugefügte Prädicat? Hat er lediglich die neue Lebenssphäre (die *κρείττων πατρίς* V. 16) in Gedanken, in welche diese Auferstehung führt? Da er die *ἀνάστασις* selbst eine *κρείττων* nennt, so muß sein Auge vielmehr auf dem Organe ruhen, in welchem die Auferweckten erscheinen, auf dem *οἰκητήριον ἐξ οὐρανοῦ*, der *οἰκία ἀχειροποίητος*⁷⁸⁾, davon Paulus (2 Cor. 5, 1. 2) geredet hat. Ihre Leiblichkeit wird eine andere, eine bessere seyn, weil sie dem neuen Leben entsprechen muß, in welchem sie sich zu bewegen hat. Der Herr begegnet dem sadducäischen Unverstand mit der Erklärung, daß Die, welche dereinst die Auferstehung von den Todten erlangen würden, als *ἰσάγγελοι* vorzustellen seyen. Darin liegt mehr, als bloß dieß, daß ihre Leiblichkeit nicht mehr geschlechtlich differenzirt seyn werde; sondern sie ist überhaupt anders als die irdische organisirt. Sie stammt nicht von dem Mutterschoofse des Weibes her, sondern »τῆς ἀναστάσεως υἱοί εἰσιν«; sie reift nicht einem schließlichen Ableben entgegen, sondern »οὐκ ἀποθανεῖν ἔτι δύ-

⁷⁸⁾ Wir haben uns nicht davon überzeugen können, daß die gangbare Erklärung dieses Ausdrucks, die neuerlich Hofmann beanstandet hat, aufzugeben sey.

νανται“ (Luc. 20, 36); eben darum aber kann sie unmöglich eine materielle seyn. Allein von wem könnte dieß in höherem Mafstabe gelten, als von dem κύριος ἐξ οὐρανοῦ, von dem πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν selbst! Sein Bild (τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου 1 Cor. 15, 49) werden ja Diejenigen tragen, welche der künftigen Auferstehung theilhaftig werden; seinem Leibe, dem σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ, sollen sie ja σύμμορφοι seyn, Phil. 3, 21. An ihm zuerst, als an dem πρωτεύων ἐν πᾶσιν, mußte daher jene Verwandlung geschehen, von welcher Paulus bezeugt: ἐνδύσασθαι δεῖ τὸ φθαγρὶὸν τοῦτο ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἀθανασία; und so verwandelt ist er aus der ἀνάστασις in seine δόξα eingegangen. Wenn demnach die Auferstehungsberichte Indicationen darbieten, die eine andere, eine neue, eine höhere Leiblichkeit voraussetzen, als wie sie der Herr während der ἡμέραι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ getragen hat, so kommen sie durchaus den Anforderungen entgegen, welche die Reflexion von ihrem eigenen Standort aus erheben muß.

Aber es sind nun auch nicht diese Indicationen an sich selbst, welche die Critik für ihre Zwecke verwerthet hat; sondern auf den Widerspruch beruft sie sich, in welchem sich dieselben mit ganz entgegengesetzten Indicien befänden. Der Auferstandene wird gesehen; seine Stimme wird gehört; sein Leib wird betastet; er selbst macht seine Jünger darauf aufmerksam, heiſst sie sich davon überzeugen, daß er σάρκα καὶ ὀστέα habe; er weist sie auf die Malzeichen seiner Wunden, als hätten sich dieselben im schnellen Prozeß einer natürlichen Heilung geschlossen; er wandelt mit ihnen, geniest Speisen vor ihren Augen: alle diese Merkmale scheinen zu dem Schluß auf eine gewöhnliche materielle Leiblichkeit zu nöthigen. Die Hypothese von Rothe (theol. Ethik, 1. Aufl. § 560), daß der Herr seinen bereits abgelegten Leib zu einem bestimmten Zwecke in lediglich transitorischer Weise, auf einzelne kurze Fristen, an sich genommen habe, um sich seiner nach erreichtem Zwecke sofort wieder zu entledigen, hätte mehr Beachtung finden sollen, als ihr zu Theil geworden ist; denn sie enthält in der That ein richtiges Moment. So, wie sie hier ausgesprochen ist, scheitert sie

freilich — von anderweitigen Bedenken⁷⁹⁾ abgesehen — an den Erzählungen der Evangelisten selbst. Denn nicht dahin lauten ihre Berichte, daß seine Leiblichkeit bald die Merkmale der Materialität, bald wiederum die entgegengesetzten, an sich getragen habe, sondern gleichzeitig sind sowohl die einen wie auch die anderen an derselben erkennbar geworden. Er sitzt mit den Jüngern zu Tische und verschwindet vor ihren Augen; er dringt durch verschlossene Thüren und läßt sich Fleisch und Bein betasten. Daraus muß, mit Hofmann zu reden, sowohl auf »die Neuheit wie auch auf die Selbigkeit seines leiblichen Lebens« geschlossen werden; er mußte »in einem leiblichen Leben stehen, welches die Fortsetzung seines vormaligen war, aber er mußte zugleich in eine andere Weise desselben zurückgekehrt seyn, als in welcher er vordem bei den Seinen gewesen war« (vgl. Schriftbew. II. S. 521). Eben dieß beides zugleich, so erklärt nun aber die Kritik, konnte unmöglich in einem wirklichen Wesen beisammen seyn. Man hätte es nicht unternehmen sollen, diese »Unmöglichkeit« mit Gründen zu erschüttern, welche einer willkürlichen Vorstellung von dem geistlichen Leibe entnommen sind. Die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des Begriffs eröffnet der Bewegung freilich einen weiten Raum; aber als ein Freibrief zu monströsen Aufstellungen will derselbe nicht gemißbraucht seyn. Wie man ihn immer bestimmen möge: nie wird man gegen den Satz aufkommen können, daß das *σῶμα πνευματικόν* doch unmöglich die Qualitäten eines materiellen Leibes entbehren und zugleich besitzen könne. Der Versuch, den Reich (a. a. O. S. 43 ff.) in dieser Richtung angestellt, hat darum unausbleiblich scheitern müssen. Da erweckt das Verfahren der Kirchenväter und der späteren kirchlichen Theologen unzweifelhaft ein ungleich größeres Vertrauen. Sie räumen ein was sich einmal unter keinem Vorwand

⁷⁹⁾ Rothe hat sich darüber nicht ausgesprochen, was endlich mit diesem „ehemaligen materiellen Leibe“ des Herrn geschehen sey. Er hat wohl Anstand genommen, es frei heraus zu sagen, daß derselbe zuletzt zur Erde werde geworden seyn; obwohl dieß höchst wahrscheinlich seine Meinung gewesen ist.

läugnen läßt. Anstatt eine Leiblichkeit zu construiren, welche widersprechende Eigenschaften in sich vereinige, sichtbar und doch unsichtbar, betastbar und doch ätherisch, nehmen sie keinen Anstand, dem Leibe des Auferstandenen diejenigen Qualitäten als seine wahren Eigenschaften zu vindiciren, welche sie als die wesentlichen Attribute des *σῶμα πνευματικόν* zu betrachten pflegen, — die invisibilitas, die illocalitas, die inpalpabilitas; das sey die wahre und wirkliche Beschaffenheit desselben gewesen. Und hiermit haben sie in der That nicht allein einen festen, sondern auch den richtigen Ausgangspunkt der Betrachtung getroffen. Aber wie fahren sie nun fort? Wie kommen sie mit den entgegengesetzten Indicationen der evangelischen Berichte zurecht? »Discernendum est«, dahin erklärt sich Gerhard in der öfter angeführten *διάσκεψις*, »inter id, quod est *συστατικόν* et essentielle corporis *ἰδίωμα*, et inter id, quod Christus ex libera *οἰκονομία* certo aliquo fine suscepit. Prius est *οὐσίας* necessariae, posterius *οἰκονομίας* arbitrariae«⁸⁰). Es ist wohl die Voraussetzung solch' einer *οἰκονομία* oder *συνκατάβασις* auf Seiten des Auferstandenen, weshalb sich die neuere Theologie mit der Anschauung der älteren nicht befreunden mag. Der bezeichnete Begriff ist allerdings nicht mit Unrecht in Verruf gekommen; und

⁸⁰) Ausführlichere Betrachtungen darüber hat der genannte Theologe in der Harm. evang. (Hamb. Ausg. p. 2144 ff.) angestellt. Er sucht zu zeigen, wesentlich sey der Auferstandene nicht sichtbar gewesen, denn »inter corpus spirituale et inter oculum terrestrem nulla est analogia, proportio et affectio«; wesentlich (ex proprietate corporis glorificati) sey er auch der Berührung durch menschliche Hände unnahbar gewesen; und wenn er Speise genossen habe, so dürfe man dieß nicht als die Sache einer *ἐνδεα*, necessitas ac indigentia betrachten. Was aber »actu« als unmöglich erscheine, das wolle »potentia sive *δυνάμει*« beurtheilt seyn, und lasse sich aus dem beabsichtigten Zwecke, ex *συνκατάβασει*, begreifen. Selbst die Wundenmale, von denen übrigens schon Egidius Hunnius (in der Schrift de persona Christi, Frankfurt 1590, p. 97) ausgeführt hat, daß sie zu der natura, proprietas et perfectio plena corporis glorificati nicht passen, erklärt Gerhard (l. c. p. 2193) »ex libera oeconomia et dispensatione«.

man wird ihn zuvor von manchen ungehörigen Elementen, namentlich aus jeder Verwandtschaft mit einer pia fraus zu befreien haben, ehe man sich sein mit Zuversicht bedienen darf. Aber nicht so verhält es sich mit demselben, daß er unter allen Umständen verwerflich erscheint. Mit Recht machen die kirchlichen Theologen darauf aufmerksam, daß gerade die Erweisungen des Auferstandenen, um welche es sich handelt, auf die Herstellung des Glaubens im Bewußtseyn der Jünger nicht bloß berechnet waren, sondern daß sie diese Frucht an ihnen auch getragen haben⁸¹⁾. Der Herr erscheint in ihrer Mitte, entbietet ihnen seinen Gruß und giebt ihnen ein *τεκμήριον τῆς ζωῆς αὐτοῦ*. Aber sie wähnen ein *πνεῦμα* zu sehen. Da heißt er sie seine Glieder betasten, um sich davon gewiß zu machen, daß er wahrhaftig von den Todten auferstanden sey. Sie zweifeln noch jetzt; und er fordert Speise von ihren Händen, genießt sie vor ihren Augen; da endlich »werden die Jünger froh im Anblick des Herrn«. Und eben darauf haben sich denn auch die Zeugen seiner Auferstehung zum Zwecke der Rechtfertigung ihres Kerygma in ihrem späteren Laufe berufen. Denn das hat Johannes im Sinne, wenn er schreibt »ὁ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν« (vgl. Erich Haupt, der erste Brief des Johannes, Colberg 1869, S. 10); und das macht Petrus geltend, wenn er im Hause des Cornelius spricht: *συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* (AG. 10, 41). Gegen solche Condescendenz zu dem menschlichen Bedürfen wird man an und für sich einen Vorwurf gewiß nicht erheben mögen. Aber bricht

⁸¹⁾ Gerhard: Apparet Christus discipulis in propria specie, alloquitur voce nota, palpandum sese exhibet et in conspectu eorum manducat, ut veritatem resurrectionis suae iis confirmet. Beifällig citirt er die folgende Ausführung des Lyranus: „per cicatrices clavorum ostendit, quod habeat idem numero corpus. per tactum et visum ostendit, se habere corpus verum et non phantasticum. per comestionem ostendit, se habere corpus vivum anima vegetativa animatum. per hoc quod loquebatur sensibilter et rationabiliter, reducens eis ad memoriam quae dixerat ante mortem suam, ostendit, se habere corpus animatum anima sensitiva et intellectiva et eadem qua prius“.

auch dann kein Bedenken hervor, wenn die Vollziehung dieser *συνκατάβασις* in Frage kommt? Wie konnte denn der Herr Wundenmale zeigen, welche er in Wirklichkeit nicht an sich trug? Wie konnte er einen Leib der Betastung darbieten, dem es an der Widerstandskraft der Materie gebrach? Und wie hat er Speisen zu sich nehmen können, deren Genuß schlechterdings einen sinnlichen Organismus voraussetzt? Mit aller Energie tritt Gerhard gegen die Meinung in die Schranken, als hätte sich die *οἰκονομία* des Auferstandenen vermöge einer Täuschung der Sinne seiner Jünger vermittelt. »Quamvis Christus non ex necessitate, sed libera voluntate comederit, vere tamen ipsum comedisse statuendum est. non apprens tantum et phantastica erat manducatio« (Harm. p. 2172). Aber was frommt der Protest, wenn eine andere Möglichkeit nicht aufgewiesen wird? Hier lassen die kirchlichen Theologen offenbar eine Lücke. Zwar sie füllen sie aus so gut sie eben können. Allein auf welche gewaltthätige Weise! Sie rufen den Begriff der göttlichen Allmacht zu Hülfe und ziehen sich auf die Auskunft des Wunders zurück. »Post resurrectionem Christus de corpore suo fecit quod voluit«⁸²⁾: so hatte schon Augustin die Fragenden abgefertigt; und noch vor ihm Tertullian, wenn er schrieb: »Christus est potentior omni lege corporum«; und Hieron.: »nihil valet natura contra naturae dominium«. Aber auch Gerhard ist der Meinung, daß diese Antwort genüge, um die »φλυαρίαι« der Zweifler zu beseitigen. »Quod ex Physicorum scholis afferunt, ad id facile responderi potest ex ipsa philosophia, ὅτι οὐ δεῖ μεταβαίνειν εἰς ἄλλο γένος. ex regulis physicis non sunt aestimanda, multo minus oppugnanda divina miracula«. Das ist an sich ganz richtig. Allein es stellt sich zunächst die Vorfrage, ob auf dem vorliegenden Gebiete der Begriff des Wunders überhaupt verwendbar sey. Und diese müssen wir

⁸²⁾ Dieser oft angeführte, noch von Hengstenberg (Comm. zum Joh. III. S. 310) mit Beifall citirte Ausspruch des Kirchenvaters würde weit eher annehmbar seyn, wenn die Aussage, die er enthält, von dem status *ante* resurrectionem gethan worden wäre. Gerade das, was betont an der Spitze steht, macht die Behauptung hinfällig.

verneinen. Wenn der Herr vierzig Tage in der Wüste fastete, oder wenn er daherschritt auf den Wassern des Meeres, so waren das wunderbare Vorgänge; denn das Eine wie das Andere ging über den Naturprozess und über das Naturgesetz hinaus: — von den vorliegenden Erweisungen des Auferstandenen wird Niemand das Gleiche behaupten mögen. Nicht ein Widerstreit gegen das Naturgesetz, sondern ein innerer Widerspruch tritt uns aus denselben entgegen; über eine Begriffswidrigkeit aber hilft auch die Statuirung eines Wunders nicht hinweg. Die Berufung auf die Allmacht vermag diesen Knoten also nicht einmal zu zerschneiden, geschweige daß sie ihn lösen könnte. Es ist dieß so evident, daß die Vertreter dieser Ansicht nicht umhin gekonnt, ihrem eigenen Princip die Treue zu brechen. Wenn sie die Erklärung abgeben, »aliter absorbet terra aquam sitiens, aliter solis radius candens; illa indigentia, iste potentia«: so stellen sie den Wunderbegriff wieder bei Seite und argumentiren aus dem Wesen des *σῶμα ἐπουράνιον* heraus. Dadurch aber brechen sie natürlich ihrem eigentlichen Verfahren seine Spitze ab.

Es hätte dieses unangemessenen Mittels nicht bedurft, um das erstrebte Ziel zu erreichen. Anstatt die Instanz der Allmacht zu beschreiten und so zu einer Wunderwirkung zu gelangen, die man zudem trotz aller Verwahrung und gegentheiligen Versicherung vor einer bedenklichen Verwandtschaft mit dem Dokerismus schwer bewahren kann, hätte man es ohne Rückhalt anerkennen sollen, daß der Herr in einer sinnlich-materiellen Leiblichkeit im Kreise seiner Jünger aufgetreten sey. *Ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν*, so wird von den Eilfen erzählt (Luc. 24, 37); und diesem *διαλογισμός* ihrer *καρδία* begegnet die Aufforderung: *ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα*. Ausdrücklicher konnte der Herr die Materialität seines Leibes doch nicht bezeugen⁸³). Aber schließst denn — so wollen wir getrost

⁸³) Höchst sonderbar schreibt Reich (a. a. O. S. 39): „ganz ohne *σὰρξ* war Christus auch als der Auferstandene nicht, denn er nimmt selbst ausdrücklich *σάρκα καὶ ὀστέα* für sich in Anspruch“. Also nicht „ganz“

fortfahren, schließt diese Anerkennung denn die Annahme aus, daß der Erstling von den Todten mit einem neuen Leibe angethan aus seinem Grabe in die *δόξα* eingegangen sey? Kann nicht vielmehr Beides im vollen Frieden mit einander bestehen? Schauen wir dieser Frage unbefangen in das Angesicht. Wir dürfen sie bejahen. Die Lösung des Problems ruht in demjenigen Begriffe, dessen sich die Schrift durchweg auf dem vorliegenden Gebiet zu bedienen pflegt (*ἐφάνη, ἐφανερώθη, ἐμφανῆς ἐγένετο*), — in dem Begriff der Erscheinung! Man hat die Zusage, welche der Herr den Seinen in der Scheidestunde hinterlassen hat, »ich will euch wiedersehen« und »über ein Kleines, so werdet ihr mich wiedersehen«, gewöhnlich von einem geistigen Schauen in der Kraft des Parakleten aufgefaßt. Aber gesetzt, es wäre dieß die Meinung der Verheißung: nur unter der Voraussetzung hätte sich dieselbe an den Jüngern erfüllen können, daß sie zuvor den Auferstandenen selbst gesehen. Dessen mußten sie zuerst gewiß seyn, daß er lebe; erst dann waren sie in der Lage, die Erweisung des Lebendigen im Geist es sey in Hoffnung zu erwarten, es sey in Wirklichkeit zu erfahren. Wir nehmen in keiner Weise zurück was wir in einem früheren Zusammenhange geäußert haben. Der Makarismus, selig sind die nicht sehen und glauben, bleibt in seinem unverkürzten Rechte, und die Rüge, welche er beschließt, behält ihren unverrückten Bestand. Allein es handelt sich hier nicht um den Glauben der Jünger überhaupt, sondern um ihren Glauben an die Auferstehung des Herrn insbesondere. Wäre jener auch völlig intact geblieben, so hat es zum Zwecke des letzteren noch immer eines specifischen Factors bedurft. Der Fall des Thomas will mit Sorgfalt erwogen seyn. Der Herr hat früher einmal im Blick auf die Zwölf den Ausspruch gethan: *εἰσὶν ἔξ ὑμῶν τινὲς οἳ οὐ πιστεύουσιν*. Auch den Eilf gegenüber gewann dieß Urtheil noch Bestand. Dort war der Ver-

ohne *σάρεξ*; aber dann doch wohl auch nicht „ganz“ ohne *ὁστέα*? In der That, ein verdächtiger Beilaut, dieses „ganz“! Wer sich dahin ausdrücken kann, der hat über den Gegenstand nicht einmal eine Ansicht, geschweige eine Ueberzeugung.

räther gemeint; hier ist es Thomas, auf welchem der Vorwurf beruht. *Μὴ γίνου ἄπιστος*: das ist ein Warnungsruf an einen schwer Verirrten und Gefährdeten, daß er nicht Schiffbruch leide am Glauben. Allein was in seinem Falle die Forderung des Unglaubens war, mußte das darum für die Anderen entbehrlich seyn? Nein, sehen mußten auch sie, und sie Alle, selbst den Einen nicht ausgenommen, bei welchem der Blick in die Grabstatt schon ausreichend war, um die Ahnung des Glaubens zu wecken (*εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν* Joh. 20, 8). Wir haben das Recht schon anerkannt, mit welchem die kirchlichen Theologen die Manifestationen des Auferstandenen aus dem Gesichtspunkt einer *συγκατάβασις* betrachtet haben. »Christus totus in eo est«, dahin lautet die zutreffende Bemerkung von Gerhard, »ut per sensuum ministerium discipulos ad resurrectionis fidem perducatur« (Harm. p. 2170). Aber darin haben sie geirrt, daß sie diese Condescendenz auf vereinzelte Momente beschränken, während sie in Wahrheit auf dem Erscheinen des Verklärten an sich beruht. Nicht das insonderheit ist κατ' οἶκονομίαν geschehen, daß der Herr die Malzeichen seiner Leiden gezeigt oder daß er Speisen vor den Augen der Seinen genossen hat; sondern das ist der Nerv der Sache, daß er sich überhaupt sinnenfällig zu erkennen gegeben hat. Ging dahin seine Absicht, so verstand sich der Modus ihrer Ausführung von selbst. Erfinden lassen sich zwar wohl auch andere Möglichkeiten, — die Erfahrung des Paulus oder die Geschichte der Verklärung böte etwa den Anlaß und den Stoff: aber es wäre die Phantasie, welche sich in solche Träume verirrt, in Träume, die sich der Denkbareit entziehen. Nur ein sinnliches Wesen vermag sich den Sinnen der Menschen zu entbieten; denn den Organen der Apperception muß das Object derselben entsprechen. Und nur einen sinnlichen Organismus angenommen können wir den Gedanken vollziehen, daß der Auferstandene im Kreise der Seinen erschienen sey. Ein φάντασμα ist ein Unding; und Gesichte hat lediglich der innere Sinn. Fassen wir also einfach den Begriff der Erscheinung in's Auge, so hat die Frage »ποιῶ σώματι ἐλήλυθεν« unmittelbar ihre Entscheidung ge-

funden. Aber nicht überhaupt ein *σῶμα τοιοῦτο* hat der Herr seinen Jüngern gezeigt, nicht überhaupt einen Leib, kraft dessen er aufstehen und wandeln, sich niederlassen und essen kann⁸⁴); sondern denselben Leib läßt er sie schauen, in welchem sie ihn früher gesehen⁸⁵), denselben, welcher zuletzt die Durchbohrung der Glieder und den Lanzenstich erlitten hat. *Αὐτὸς ἐγὼ εἰμι*: so hat Er es bezeugt, so haben sie es erprobt. Denn weder die Verwesung hat dieser Leib gesehen, noch auch ist er verschwunden, man weiß nicht wie; »οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλ' ἠγέροθι« — : dießs Engelwort geht ja doch auch auf den gekreuzigten Leib, denn eben diesen Leib sind die Frauen zu salben gekommen; — die Auferweckung hat denselben bewahrt! So freilich darf man sich nicht ausdrücken, wie es Rothe in der mitgetheilten Hypothese gethan hat. Von einem Anlegen und Wiederabthun kann keine Rede seyn; und noch viel weniger von einem zwiefachen Leibe, einem materiellen und einem immateriellen. Der Leib des Auferstandenen ist Einer. Seiner οὐσία nach ist er ein *σῶμα πνευματικόν*, das Organ derjenigen Lebensbethätigung, zu welcher der Auferstandene berufen ist. Aber dieser Leib entspricht dem Gesetz der Erscheinung, sobald der Herr vorhat, sich den Seinen sinnenfällig kund zu thun; und er kann die-

⁸⁴) So viel darf man den kirchlichen Theologen zugestehen, daß dieser Genuß von Speisen nicht Sache der *ἐνδεια* gewesen sey. Aber irrig ist die Voraussetzung, daß derselbe aus einer Wunderkraft Christi zu erklären sey, und mindestens einseitig die Annahme, daß er nichts anderes als die Realität seiner Leiblichkeit habe feststellen sollen (Gerhard: „edere est maximum vitae argumentum“). Sondern einerseits war dießs Essen eine natürliche Consequenz der Erscheinung, und andererseits hat sich dadurch der Gemeinschaftsverkehr vollzogen. „Kommet und haltet das Mahl“. Zu vgl. Luc. 13, 26: wir haben vor dir gegessen und getrunken, und auf unseren Gassen hast du gelehrt.

⁸⁵) Hiermit streiten die Thatsachen nicht, daß weder Maria von Magdala noch die Emmaus-Wanderer den Herrn erkennen. Sie geben theils dem psychologischen Schlüssel ohne Schwierigkeit nach, theils begreifen sie sich mittelst der Voraussetzung einer Absicht auf Seiten des Auferstandenen.

sem Gesetze entsprechen, weil Christus durch Auferstehung in seine δόξα eingegangen ist.

Es ist nicht die Absicht, zum Zweck der Rechtfertigung unserer Anschauung über den Bereich der uns vorliegenden evangelischen Erzählungen hinauszugehen. Sonst läge die Frage nahe, ob nicht das Lehrstück von der Wiederkunft des Herrn ganz auf die gleiche Voraussetzung hinführen muß. Mit Recht nemlich hat die Kirche immer gelehrt, daß der künftige Richter in sichtbarer Leiblichkeit erscheinen (Quenstedt: »visibiliter in carne redibit«) und auch den Augen der Welt offenbar werden wird⁸⁶). Aber mit gleichem Rechte hält sie die Behauptung fest, »de corpore Christi glorioso et in thronum dextrae divinae evecto visibilitatem praedicari non posse«. Wie gleicht sich das Eine mit dem Anderen aus? Aber lassen wir das. Viel wichtiger ist uns der Nachweis, daß sich die vorgetragene Auffassung an den Auferstehungsberichten der Evangelisten bewährt und daß sie dieselben ihrerseits klarer und durchsichtig macht. Es gilt dieß namentlich von den beiden hervorragenden Fällen, in welchen sich die entgegengesetzten Indicationen in aller Schroffheit berühren. Wir sagen, in aller Schroffheit. Denn eclatanter kann eine Enantiophanie nicht seyn, als wenn Lucas in der Erzählung von den Emmaus-Wanderern an die Ausdrücke ἐγγίξιν, συμπορεύεσθαι, εἰσελθεῖν, κατακλιθῆναι, κλάειν τὸν ἄρτον, das so gar disparate ἐγένετο ἄφαντος angereiht hat; oder wenn in der Johanneischen Darstellung auf das ἔσθῃ εἰς τὸ μέσον die Mittheilung folgt, daß die Jünger die Glieder des Herrn betrachtet und betastet haben. Jeder Vermittlungsversuch ist hier aussichtslos, eine

⁸⁶) Nicht alle kirchlichen Theologen haben die Meinung gehegt, daß der Herr bei seiner Wiederkunft die Malzeichen seiner Leiden an sich tragen wird; aber die Mehrzahl derselben neigt sich allerdings dieser Annahme zu. Vgl. die Abhandl. von Quenstedt, „an vulnerum in passione acceptorum praecipuas cicatrices ostensurus sit in die pantocritico iudex vivorum et mortuorum Jesus Christus“, in der theol. did. pol. III. p. 622. Calvin nennt die Meinung ein delirium stultum et anile. Gerhard spricht sich schwankend aus.

Continuität läßt sich nicht herstellen. Es ist der Begriff der Erscheinung, welcher das Räthsel erschließt. Wir bitten, auf das Verhältniß zu achten, in welchem die bezeichneten Fälle zu einander stehen. Bei dem Lucas begegnen wir dem wunderbaren Moment am Schlusse, bei dem Johannes befindet sich dasselbe an der Spitze. Also der Anfangs- und der Endpunkt bezeugen die Immaterialität, während das, was in der Mitte dieser scharf begrenzten Punkte liegt, alle Merkmale einer materiellen Leiblichkeit an sich trägt. Mit dem Moment der Erscheinung greift die letztere Platz; abgesehen von derselben bleibt die erstere bestehen. *Ἔστιν εἰς τὸ μέσον*, so hat Johannes erzählt. Aber nicht das liegt in den Worten, als wäre der Herr durch verschlossene Thüren gedrungen und als hätten seine Jünger ihn kommend gesehen. Nicht das *ἦλθεν* ist das Object ihres Schauens, sondern erst den Erschienenen haben ihre Augen *ἐν μέσῳ* gesehen. *Ἀφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν*, so lesen wir bei dem Lucas. Aber nicht in dem Sinne hat der Evangelist diese Aussage gemeint, als hätte sich der Herr den Blicken der Beiden entrückt. So zwar hat Gerhard den Ausdruck erklärt (*factus est inconspicuus, desiit esse conspicuus*); aber er hat vergebens die unzweifelhaft richtige Vulgata-Uebersetzung bekämpft: *evanuit ex oculis eorum*. Der Zweck der Erscheinung war erreicht; sie selbst nahm ihr Ende: der Auferstandene trat in seine invisibilitas zurück.

Wir können nicht abbrechen, ohne noch eine Frage in Betracht zu ziehen, welche sowohl ihre eigne Erledigung von hier aus gewinnt, wie sie eben dadurch auf das entwickelte Ergebniß selbst ein bestätigendes Licht zurückfallen läßt. Die Frage, die wir im Auge haben, wird namentlich dann zur Quelle der Verlegenheit, wenn man die schriftwidrige Annahme verschmäh, als hätte sich der Herr während der vierzig Tage in einem status intermedius befunden, als wäre er allmählig in steigender Verklärung der Auffahrt nach Oben entgegengereift. Wo hat er im Verlauf dieses Zeitraums verweilt? und welches Werk hat er inzwischen zu vollbringen gehabt? Bekanntlich hat man es wiederholt mit der Auskunft ver-

sucht, daß der Auferstandene schon am Ostermorgen, unmittelbar nach der Scene mit der Magdalenerin, zu seinem Gott und Vater aufgefahren sey. Noch wieder jüngst hat die Hypothese einen warmen Vertreter gefunden. Vgl. Greve, die Himmelfahrt unseres Herrn Jesu Christi, Hannover 1868. Mit neuen Argumenten ist sie vom Verfasser nicht gerade gestützt; aber um desto höher hat derselbe den Anspruch ihrer unzweifelhaften Richtigkeit geschraubt. »Ohne sie mystificirt oder verdunkelt man den ganzen Stand des Lebensfürsten innerhalb der vierzig Tage, und an dieser Mystification hat die Kirche bisher gekrankt«; »die traditionell kirchliche Ansicht muß durchaus die apostolisch biblische werden, — bisher war sie es nicht«. Wer ein Lehrstück, welches die Kirche von Anfang her⁸⁷⁾ bis zu dieser Stunde beharrlich verkündigt hat, als »eine gedankenlose und schriftwidrige Ansicht« brandmarken kann, der hat sich in der That sein eigenes Urtheil gesprochen. Es darf schlechterdings nicht probirt werden, ein solches Zeugniß des Irrthums zu zeihen. Die Zucht gebietet, derartige Gelüste im Keime zu ersticken. Leider haben diese Extravaganzen die ganze Frage, welche den Anlaß zu ihnen gegeben hat, diskreditirt. Man hat sie müßig und ungehörig genannt. Aber das ist das wirkliche Verdienst, das die Schrift von Greve sich erworben hat, daß sie mit Energie für das Recht derselben eingetreten ist. Sie ist nicht allein statthaft, sie ist schlechthin unabweislich. Das vollständige Material, dessen es zum Zweck ihrer Lösung bedarf, werden wir allerdings erst in einem späteren Zusammenhange beisammen haben. Aber schon jetzt können wir in diesem Interesse den Schlüssel verwenden, welcher uns

⁸⁷⁾ Der Verfasser stellt zwar die Behauptung auf, daß die traditionelle Ansicht erst späteren Ursprungs sey, während die ältere apostolische Kirche die von ihm selbst vertheidigte vertreten habe. Allein er hat sich nur auf die bekannte Stelle im Briefe des Barnabas (C. 15. Ausgabe von Dressel S. 36) berufen können. Die Interpretation der Worte hat er aus Meyer (Comm. zum Luc. S. 588) entlehnt. Aber gesetzt, daß diese Erklärung die richtige sey: was folgt daraus groß? Der Schluß des Marcus hat den Briefsteller etwa zu diesem irrigen Wahne verleiten können: für die Meinung der Kirche seiner Zeit resultirt daraus Nichts.

den Einblick in die Auferstehungsgeschichte eröffnet hat. Wir gehen auf den Begriff der Erscheinung zurück. Reich hat die Consequenzen desselben verleugnet, wenn er das Urtheil fällt, »schwer sey es zu sagen, wo der Auferstandene in der Zwischenzeit anders als im Himmel solle gewesen seyn« (a. a. O. S. 317). Denn offenbaren konnte sich der Herr zwar auch vom Himmel herab; und er hat es sogar sinnenfällig gethan: aber sein Erscheinen war durchaus durch das Seyn auf der Erde bedingt. Lucas hat die *ἡμέρα τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ* als die Grenze genannt, bis zu welcher sich diese *τεκμήρια* seiner *ζωή* erstreckt. Von da ab fiel das *ὀπτάνεσθαι* hinweg, kein irdisches Auge hat ihn ferner gesehen. Er wird noch einmal erscheinen; aber wirklich nur noch Einmal. »Dieser Jesus wird wiederkommen wie ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren« — *οὕτως, ὃν τρόπον* —; bis dahin ist er schlechthin unsichtbar. Auf der Erde also ist Christus während der vierzig Tage gewesen: das wird die allgemeine Antwort seyn. Aber man giebt der Frage eine bestimmtere Gestalt. Zwar in roh äußerlichem Verstande spitzt wohl Niemand sie zu. Kein Jüngermund hat sich in den Ostertagen die Sprache erlaubt: Herr, wo bist du zur Herberge? *Οὐδεὶς ἐτόλμα τῶν μαθητῶν ἐξετάσαι αὐτόν*. So könnte auch jetzt nur der Unverstand den Gedanken vollziehen, als hätte der Verklärte einer Stätte, um sein Haupt dahinzulegen, oder einer *θεραπεία* von menschlichen Händen bedurft. Sondern das ist der Punkt, über welchen man Auskunft begehrt: in welchen Kreisen hat sich der Auferstandene bewegt, und was hielt ihn so lange auf Erden zurück? Was läßt sich dem Bedenken von Reich entgegen, daß er doch nur wenige Stunden im Verkehr mit den Seinen verlebt? Unannehmbar ist die Antwort, die Hengstenberg giebt, der Herr habe inzwischen auf den Bergen verweilt, im Gebet zu dem Vater, in der Vertretung der werdenden Kirche begriffen; denn von anderen nahe liegenden Bedenken abgesehen entbehrt sie durchaus des geschichtlichen Halts. Wir müssen haushalten mit dem, was wir wissen und was uns vertrauet ist. Und bei treuer Benutzung reicht es auch aus. Nehmen wir nur in

Besitz was thatsächlich vorhanden ist. Der Auferstandene ist den Seinen erschienen; den Jüngern allein, mit Ausschluss der Welt⁸⁸), hat er sich sinnenfällig kund gethan. Allerdings für den Augenschein grenzen sich diese Erscheinungen ab; und insofern könnte man sagen, daß die übrige Geschichte der vierzig Tage kraft eines dichten Vorhangs verborgen sey. Und doch kommt von ihrem Begriffe das Licht, welches das scheinbar verschlossene Gebiet erhellt. In der Erscheinung wird manifest, was sonst zwar verschleiert, aber doch ebenso sicher vorhanden ist. Die momentane Erscheinung verbürgt die beständige Gegenwart. Es ist thöricht, zu sagen, daß der Herr nur wenige Stunden mit den Seinen verlebt; wo er sonst verweilt, was er sonst gethan, das wisse man nicht. Denn nur der sinnliche Verkehr war auf den Raum dieser Stunden beschränkt; nahe war er ihnen immer, und persönlich nahe, und er ist es geblieben bis an das Ende; die Stätte seiner Jünger war auch seine *μονή*, denn nur um ihretwillen hat er noch immer auf Erden verweilt⁸⁹). Erst als er am vierzigsten Tage die Erde verließ, da hat er von ihnen seinen Abschied gemacht⁹⁰). Wir gedenken eines Vor-

⁸⁸) Vgl. AG. 10, 41: „nicht allem Volk, sondern uns, den vorerwählten Zeugen“. Joh. 14, 22: „Herr, was ist geschehen, daß du dich uns willst offenbaren, und nicht der Welt?“

⁸⁹) Was die Jünger betrifft, so räumt man es willig ein, daß die Erscheinungen des Herrn den eigentlichen Inhalt ihres Lebens während der vierzig Tage gebildet haben. Was sie in diesem Zeitraum gelebt, das haben sie in dem Gedanken an den Auferstandenen gelebt. Trägt man Bedenken, dieselbe Voraussetzung auf Seiten des Herrn zu vollziehen: so wird man dem Umstand nicht gerecht, daß seine Herrschaft auf Erden an dem Dienste der Jünger gehangen hat.

⁹⁰) So haarscharf darf man die Worte des Auferstandenen *ἔτι ὧν σὺν ὑμῖν τοὺς λόγους τούτους ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς* (Luc. 24, 44) nicht fassen, als ob dieß *εἶναι σὺν αὐτοῖς* während der vierzig Tage ganz und gar nicht mehr gegolten habe (so Reich, Hengstenberg, Greve). Die Aeufserung negirt nur die Stetigkeit des Verkehrs, ohne die persönliche Gemeinschaft auszuschließen. Diese letztere ward erst am Tage der Himmelfahrt beschlossen; gleichwie erst da der Ausspruch des Herrn, *νῦν πατέρ ἅγιε πρὸς σε ἔρχομαι* (Joh. 17, 13), zur vollen Wahrheit geworden ist.

gangs aus früherer Zeit. Der Herr hatte das Volk in der Wüste gespeist. Er nöthigt die Jünger, in das Schiff zu treten zum Zweck der Heimkehr nach Capernaum; er selbst bleibt am Lande, um die Menge zu entlassen, und er besteigt einen Berg. Stunden vergehen: da wandelt er urplötzlich vor ihren Augen auf dem See. Sie erschrecken und rufen: *ὅτι φάντασμα ἔστιν*, Er aber entgegnet: *Θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε*. Die Aehnlichkeit mit der Auferstehungsgeschichte ist evident. Auch dort wännen die Jünger, ein *πνεῦμα* zu sehen, auch dort hat ihnen der Herr sein *αὐτός εἰμι* entboten. Aber nicht gerade dieß ist die Stelle, an welcher wir haften; unser Interesse beruht auf einem anderen Punkt. Während die Jünger den Kampf mit Sturm und Wogen bestanden: wo hat sich Jesus indessen befunden? *Αὐτὸς μόνος ἦν ἐπὶ τῆς γῆς, τὸ δὲ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης*, so erzählt zwar der Evangelist; aber er läßt es nicht unbemerkt, begleitet habe sie der Herr mit seinen Gedanken und verfolgt mit seinem Blick (*εἶδεν* Marc. 6, 48); und wenn er inmitten des Sees leibhaftig vor ihren Augen steht, so werden sie es inne, daß er ihnen immer gegenwärtig gewesen war. Um wie viel mehr hat es sich so in den Tagen der Auferstehung verhalten! Christus erscheint. Aber er kommt nicht, und es weiß Niemand woher? Sondern nur der Schleier sinkt. Und der, welcher beständig inmitten der Seinen ist, wird sinnenfällig von ihnen geschaut.

Das Interesse der letzten Betrachtung ist nur dahin gegangen, ein schon gewonnenes Resultat zu erproben. Wir brechen sie daher ab, obwohl sie noch unvollständig geblieben ist, um sie erst später wieder aufzunehmen. Gegenwärtig kehren wir zu ihrem Ausgangspunkte zurück. Wir haben den Nachweis geführt, daß die »widersprechenden Indicationen«, durch welche die Kritik ihr destructives Verfahren begründet hat, ihre befriedigende Lösung gewinnen. Sie begreifen sich einerseits aus der *οὐσία* des Leibes, in welchem der Herr von den Todten auferstanden ist, und andererseits aus dem Moment des Erscheinens. Weit entfernt, die Glaubwürdigkeit der Ostergeschichte zu erschüttern, gereichen sie der-

selben zum Siegel der Bestätigung. Die Berichte zwingen zu dem Schluss auf eine höhere, verklärte Leiblichkeit: aber dieses Organs hat der Auferstandene bedurft, um die Gabe des Geistes zu spenden. Wiederum zwingen sie zu dem Schluss auf einen materiellen Leib: aber nur in einem solchen konnte der Herr den Jüngern erscheinen. Endlich reihen sie die beiderseitigen Merkmale so unbefangen an einander, verflechten sie so fest, verweben sie so eng, daß ihr scheinbarer Widerspruch den Erzählern nicht auffällig war: aber es liegt auch in Wahrheit kein Widerspruch vor; denn es ist derselbe Leib, welcher erscheint, und derselbe, der in's Unsichtbare zurücktritt. Wir gehen zum Erweis dieser Identität noch einmal auf den Vorgang ein, den wir mit Recht als den hervorragendsten Punkt in der gesammten Auferstehungsgeschichte beurtheilen. Der Herr haucht seine Jünger an und spricht zu ihnen: *λάβετε πνεῦμα ἅγιον*. Der Hauch, welchen ihre Sinne verspürt, hat sie offenbar wie die *πνοή* einer *ψυχῇ ζῶσα*, wie der Odemzug einer materiellen Leiblichkeit berührt. So betrachtet konnte er aber unmöglich der Conductor des Geistes seyn; denn nur von dem *πνεῦμα ζωοποιῶν*, nur mittelst des *σῶμα πνευματικόν*, kann diese Gabe auf Menschenherzen übergehen. Worin also anders als in der vorausgesetzten Identität liegt die Lösung des Räthsels zu Tage? Aber es geschieht noch in einem anderen Interesse, daß wir an diesen Vorgang erinnern. Diejenigen haben den Wortlaut entschieden gegen sich, welche die Erweisung des Herrn nur als eine symbolisch prophetische betrachten. Sondern »er spricht, und es geschieht«; er giebt, und die Jünger empfangen. Dann aber wird freilich die ganze Art und Weise, wie man die Erscheinungen des Auferstandenen zu beurtheilen pflegt, erhebliche Modificationen erleiden. Sie sind ohnehin rathsam, diese Modificationen, falls man der Critik nicht bedenkliche Blößen geben will. Wer den Zweck der Christophanieen darauf beschränkt, die Jünger zu der Ueberzeugung zu führen, »ὅτι ὄντως ὁ κύριος ἠγέρθη«, der kann nicht einmal die Frage beantworten, warum er alsdann noch vierzig Tage auf Erden verweilt habe. Denn in diesem Falle wäre es in aller Ordnung gewesen,

wenn er, wie das dritte Evangelium in der That den Anschein gewährt, schon am Osterabend selbst den irdischen Schauplatz verlassen hätte. Nun aber spricht der Herr: *λάβετε πνεῦμα ἅγιον*. Also eine Handlung hat er vollzogen, wie dieselbe sich uns früher als das wesentliche Geschäft seines königlichen Waltens ergeben hat. Denn in nichts Anderem als in der Verleihung des Geistes besteht die Herrschaft, zu welcher der Herr im Stande der Erhöhung berufen ist. Darauf hatte es der Vater bei der Sendung des Sohnes überhaupt (vgl. Röm. 8, 3: *πέμψας τὸν ἑαυτοῦ υἱόν*), darauf insbesondere bei seiner Auferweckung von den Todten abgesehen. Gewiß haben die kirchlichen Theologen die Schrift auf ihrer Seite, wenn sie die *sessio Christi ad dextram patris* teleologisch auf mehrfache Weise bestimmen; aber ebenso gewiß gehen diese Aussagen alle in jene Eine umfassende auf. Er vertritt uns zur Rechten des Vaters: aber wir haben seine eigene authentische Erklärung über dieß *ἐντυγχάνειν* empfangen, — „*ἐγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα, καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μένη μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα*“. Er heißt der *λειτουργὸς τῶν ἁγίων* da er gesessen ist *ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης* (Hebr. 8, 2): aber der 10. V. läßt es nicht zweifelhaft, worin der Apostel diesen Dienst des Erhöheten setzt. Wenn denn der Herr schon in den Tagen der Auferstehung, da er im Kreise der Jünger erscheint, die Gabe des Geistes gespendet hat: so heben sich diese Erscheinungen von selbst über das Niveau der gewöhnlichen Auffassung hinaus. Weit entfernt, nur *οἰκονομικῶς* dem Bedürfniß der Schwachen zu entsprechen, sind sie Herrscheracte Dessen, der schon in seine *δόξα* eingegangen ist, sind sie demjenigen gleichartig, was er *εἰς τὸ διηνεχές* auf dem Throne Gottes thut. Gleichartig: aber doch nicht gleich. Denn völlig kann sich das, was er auf Erden vollzieht, mit seinem Walten im Himmel nicht decken. Anfang und Fortgang befinden sich nicht im Verhältniß der reinen Continuität, sondern schon um seiner Stätte willen setzen wir bei dem Anfang eine mehr präparatorische Absicht voraus. Von hier aus empfängt nun der Raum der vierzig Tage sein Licht. Es hat dieses Raumes bedurft,

und zwar in diesem Umfang bedurft. Es war zu erwarten, daß die Kritik, um die Genesis »der Sage« zu deuten, die jüdische Zahlensymbolik benutzen würde. An Belägen in der alttestamentlichen Geschichte gebrach es ihr nicht. Zwar nicht überall ist von Tagen, es ist auch von Jahren die Rede. Aber was verschlägt ihr das groß? Liegt doch die Vierzig in deutlichen Ziffern vor Augen. Der unbefangene Ausleger kann nur an Einen Präcedenzfall denken; aber auf diesem wird er auch wirklich beruhen. Vierzig Tage hat der Herr in der Wüste gelebt: da zeigte ihm der Versucher alle Reiche der Welt und deren Herrlichkeit, — »τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἀπασάν σοι δώσω«; und nach vollendetem Kampfe trat der Sieger den Lauf des Messias an. Noch vierzig Tage hat der Auferstandene auf Erden gewelt. Ihm war die ἐξουσία πᾶσα ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς bereits verliehen (»ἐδόθη μοι«), und er hat den Besitz derselben thatsächlich bewährt: und doch in irgend einem Sinne war die bezeichnete Zeit nur die Vorstufe seines königlichen Wirkens vom Himmel herab, gleich wie die Frist in der Wüste dem Lauf des Messias den Weg gebahnt. In irgend einem Sinne. Wie aber verhält es sich näher damit? Mit dieser Frage treten wir zu neuen Betrachtungen herzu.

DRITTER ABSCHNITT.

Die Offenbarungen des Auferstandenen.

1. Die Realität der Erscheinungen des Herrn.

Wir haben uns an seinem Orte darüber erklärt, aus welchem Grunde uns die Erscheinungen des Auferstandenen erst in dritter Reihe beschäftigen. Sie sind für uns nicht von gleichem Werthe wie für die historische Critik. Die »Voraussetzungslosigkeit«, mit welcher die letztere zur Ostergeschichte herzutritt, bringt es mit sich, daß ihr die Botschaft, welche Jahrhunderte hindurch Ein Tag dem anderen verkündigt hat, an und für sich von keiner Bedeutung ist, daß sie vielmehr den vollen Schwerpunkt auf die Frage legt, ob denn auch Augenzeugen den Lebendigen gesehen und ob uns diese Augenzeugen über ihre Wahrnehmung einen selbsteigenen Bericht erstattet haben. Sie wäht zu der Verneinung dieser Frage genöthigt zu seyn; und in Folge dessen fällt vor ihrem Richterstuhle die Thatsache selbst haltlos in sich zusammen. Ganz anders liegt die Sache für Den, welchem es von vorn ab gewiß ist, daß Jesus der Christ sey. Weit entfernt, die Forderung zu stellen, auf welche die Critik bestehen zu müssen erklärt, nimmt er die Botschaft der Kirche darum an, weil ihr Gehalt die sichere Consequenz seiner eigenen Voraussetzung ist; ja weit entfernt, den Glauben an den Lebendigen auf diese τεκμήρια zu gründen, ist er derselben nicht einmal zum Zwecke der Stärkung oder der Rechtfertigung seines Glaubens bedürftig. Und wir meinen, so sey es in der Ordnung. Mit Recht hat Hofmann die Behauptung aufgestellt, die Jünger hätten die Auferstehung Christi glauben sollen, auch

ohne daß sie den Erscheinenden gesehen. Denn nur so läßt sich die Rüge verstehen, welche der Herr den Wanderern von Emmaus entboten hat. Sie räumen ein, daß sie die Kunde gehört, aber sie bekennen zugleich, daß ihnen dieselbe nur zur Verwirrung der Gemüther gediehen sey (*ἐξέστησαν ἡμᾶς*, Luc. 24, 22): und Thoren und Herzensträge werden sie um dieses Unglaubens willen genannt. Darum stehen wir den Erzählungen von den Manifestationen des Auferstandenen keineswegs kalt und indifferent gegenüber. Sie sind auch uns von hohem Belange. Aber es ist ein ganz anderer Gesichtspunkt, aus welchem wir den Werth derselben würdigen, als daß sie uns den Glauben an das Osterereigniß begründeten⁹¹⁾. Als die wesentliche Grundlage dieses Glaubens, mit welcher er stünde oder fiele, erachten wir sie nicht. Unsere Stellung zu ihnen ist demnach auch eine viel freiere, als die der historischen Critik. Dem Interesse der letzteren, diese Berichte der Evangelisten zu zersetzen, entspricht auf unserer Seite nicht das gleiche, mindestens nicht das analoge, sie zu bewahren. Wir sind ganz in der Lage, die Bedenken gegen ihre Glaubwürdigkeit unbefangen zu prüfen; während die Critik, von ihrer Tendenz inspirirt, den zahlreichen, ja zwingenden Merkmalen der geschichtlichen Realität derselben nicht gerecht werden kann.

Und wirklich hat sich auf keinem anderen Gebiet der evangelischen Geschichte die ganze Befangenheit und Voreingenommenheit der Critik in gleich deutlichen Spuren verrathen, als gerade auf diesem. Die Einwendungen, welche sie erhebt, treffen die vorliegenden Erzählungen als solche ganz und gar nicht. Wenn Strauß

⁹¹⁾ Wir halten es für incorrect, wenn Gerhard a. a. O. die Erscheinungen des Herrn zu den Beweismitteln für die Realität seiner Auferstehung gerechnet hat. Er führt sie erst an letzter Stelle auf; da aber urtheilt er, daß sie dem Zweifel ein Ende machen. „*Τεκμήριον* est certum et indubitum signum, quod facit τὸ τέκμαρ, h. e. τέλος dubitationi; cui opponitur τὸ εἰκός, signum verisimile et probabile, ab *ἔοικεν*“. Das Moment der Wahrheit, welches dieser Betrachtung zum Grunde liegt und das wir an seinem Orte aufweisen werden, hat hier eine richtige Verwendung nicht gefunden.

bemerkt, »diese Berichte setzen eine Auferstehung Jesu voraus, allein ein so monströses Ereigniß kann ich nicht annehmen; sie bezeugen ein Zwitterwesen, welchem ich eine Wirklichkeit nicht zuerkennen kann; und folglich gehören sie der Sage an«: so sind das wahrlich keine Argumente der historischen Kritik; sie sind einem ganz anderen Gebiet als dem der Geschichte entnommen. Er hat ein Geständniß abgelegt, von welchem wir Akt zu nehmen Ursach haben; durch die Beschaffenheit der evangelischen Berichte hat er sich zu demselben genöthigt gesehen. »Für sich genommen«, dahin äußert er sich (L. J. S. 308), seyen einzelne unter den Erscheinungsgeschichten Christi einer Zurückführung auf ganz natürliche Vorgänge keineswegs unzugänglich; die Darstellungen von den Wanderern gen Emmaus oder von dem Fischzug in der Morgendämmerung ließen gar wohl vermuthen, daß die aufgeregten Jünger in irgend einem Unbekannten, der einen besonderen Eindruck auf sie hervorgebracht oder ihnen unter räthselhaften Umständen begegnet sey, ihren entrissenen Meister zu sehen gewähnt; — zu Herzog Ulrichs Zeiten seyen im Schwabenlande ganz ähnliche Dinge vorgekommen. Wer nicht umhin kann, den Erzählungen »für sich genommen« einen geschichtlichen Character und demnach doch auch irgend ein Maß von Glaubwürdigkeit zuzugestehen, den müßte, wenn er nicht unter der Zwingsherrschaft eines Vorurtheils stände, die historische Forschung nothwendig zu der Frage führen, ob denn die Wahrnehmung der Jünger in der That eine täuschende gewesen, oder ob nicht der Irrthum vielmehr auf seiner eignen Seite befindlich sey. Aber anstatt diese Möglichkeit prüfend in's Auge zu fassen, muthet uns die Kritik die Anerkennung einer anderen zu. Wir sollen uns nemlich zu der Annahme verstehen, daß die Erscheinungen, von denen die Zeugen Bericht erstattet haben, »als lediglich subjective, als Thatsachen ihres inneren Seelenlebens zu betrachten seyen«. Sowohl Strauß, welcher dieser Auffassung die Bahn gebrochen, wie auch Holsten, der es in der mehrfach erwähnten Schrift »zum Evangelium des Paulus und Petrus« unternommen hat, dieselbe tiefer zu begründen, nehmen den Ausgang

vom Apostel Paulus, als »dem frühesten Schriftsteller, welcher über die Genesis des Glaubens an den Auferstandenen genauere Mittheilungen gemacht habe«. Unter Berufung auf seine »nervöse Anlage und seine Disposition zu überschwänglichen Seelenzuständen«, im Hinweis ferner auf seine leidenschaftliche Unruhe und die zelotische Hast seines Treibens, suchen sie es wahrscheinlich zu machen, daß ihm der Eindruck der inneren Gewissheit und des stillen Friedens auf Seiten der ersten Gemeinde zu einem Zweifel an der Gerechtigkeit der Sache, welcher er bisher gedient, gediehen sey. Aus diesem Zwiespalt nun, so behaupten sie, ergebe sich leicht eine Ekstase, in welcher er den Christus, den er so heftig verfolgt, in aller seiner Herrlichkeit zu sehen und die berufende Stimme desselben zu hören gewähnt. Von hier aus machen sie demnächst einen Rückschluß auf die den früheren Zeugen widerfahrenen Christophanieen. Auch diese leiten sie aus solcher subjectiven Wurzel her. Habe sie doch der Apostel Paulus vermöge des *καρποί* 1 Cor. 15, 8 ausdrücklich unter die gleiche Kategorie mit der ihm selbst zu Theil gewordenen Erfahrung subsumirt. Ohne Zweifel hätten sich die Anhänger Jesu unmittelbar nach der Catastrophe in einem Zustande des gesteigerten Nervenlebens befunden. Mehrere unter ihnen, wie Petrus und die Magdalenerin, seyen notorisch zu Hallucinationen geneigt gewesen. Wenn sie nun, in der Erinnerung an die Persönlichkeit ihres Meisters und im festen Glauben an die Messianität desselben, seinen Tod nicht als ein Hinabsinken in das Schattenreich, sondern als Erhebung zu Gott, als Eingang in die Herrlichkeit verstanden hätten: so lasse es sich unschwer begreifen, daß sich das, was von uns als bloße Vision zu fassen sey, den Betheiligten als äußere sinnliche Wahrnehmung möge dargestellt haben.

Wir haben in einem früheren Zusammenhange unser volles Einverständniß mit dem Verfahren ausgedrückt, welches Hofmann dieser monströsen Zumuthung gegenüber eingeschlagen hat. Er weist sie einfach als eine schlechthin unannehmbare zurück. Der kurze Protest ist in der That an seinem Orte, wenn die Visions-

theorie darauf aus ist, der Realität der Auferstehung des Herrn ihren sicheren Halt zu entziehen. Denn wem die letztere ganz abgesehen von den Manifestationen des Auferstandenen feststeht, der hat kein Interesse, sich noch erst mit einer Hypothese auseinander zu setzen, die sich lediglich als eine Ausflucht zu erkennen giebt. Allein von einer anderen Seite her kann dieß Interesse in desto lebhafterer Weise erwachen. Wenn man nemlich — wie dieß unsere Absicht ist — die Christophanieen nicht aus dem Gesichtspunkt eines Beweismittels für das Osterwunder betrachtet, sondern ihnen eine weitergreifende, eine selbständige Bedeutung zu vindiciren gedenkt: so muß die Verwahrung gegen die Anschauung der Critik nothwendig auf einer vorausgehenden Entgründung derselben beruhen. Und sie ist versucht worden, diese Entgründung. Wir sind weit davon entfernt, den Werth der Anstrengungen zu unterschätzen, welche man darauf verwendet hat. Aber den gewünschten Erfolg haben sie nicht davongetragen. Noch immer findet die Visionstheorie unter Theologen und Laien in einem viel größeren Umfange Beifall, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt. Lassen wir es dahingestellt seyn, ob sich dieser Beifall wirklich aus dem Umstand erkläre, daß die Anschauung der Critik »das Wunder auf eine dem Zeitgeist entsprechende Weise hinwegschaffe«: auf keinen Fall hätte derselbe Bestand gewinnen können, wenn nicht in den Ausführungen der Gegner richtige Elemente enthalten wären. Die Apologetik, welche diese Anerkennung versagt, handelt gegen ihr eigenes Interesse. Es ist eine ganz grundlose Besorgniß, daß wir der Critik durch solche Concessionen bedenkliche Avancen machen; gerade so treten wir vielmehr in die Schranken ein, in welchen ein erfolgreicher Kampf gegen dieselbe in Aussicht steht. Es ist ein Zwiefaches, das wir im Auge haben.

Der Ausdruck der Vision hat auf dem Gebiete, auf welchem wir uns befinden, nachgerade einen Klang gewonnen, daß es als Sache der Tapferkeit betrachtet wird, der Critik auch nicht ein Haarbreit nachzugeben. Aber mit unbestreitbarem Rechte beruft sich die letztere auf das eigene Zeugniß der Schrift, daß nicht

blofs ekstatische Zustände überhaupt, sondern dafs insbesondere auch ein visionäres Schauen des verherrlichten Christus wiederholt in der ersten Gemeinde vorgekommen sey. Eine Vision ist es gewesen, wenn von dem sterbenden Märtyrer berichtet wird: ἀτενίσας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν· ἰδοὺ θεωρῶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν ἐστῶτα τοῦ Θεοῦ. Ebenso eine Vision, wenn der Verfasser der Apocalypse erzählt: ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ, καὶ ἤκουσα ὀπίσω μου φωνὴν μεγάλην, καὶ ἐπιστρέψας εἶδον ὅμοιον υἱῷ ἀνθρώπου. Solchen Thatsachen gegenüber läßt sich die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, dafs auch die ersten Zeugen lediglich auf Grund innerer Wahrnehmungen die Kunde von dem Lebendigen verbreitet haben, und dafs jenes vielbesprochene ὥφθην, welches Paulus von ihnen prädicirt, im Sinne einer subjectiven ὀπτασία gefafst werden darf. Zwar keine Anstrengung wird es vermögen, diese Vorstellung zur Stufe der Wahrscheinlichkeit zu erheben. Die Depression, in welche die Jünger durch den Tod des Herrn unzweifelhaft gerathen sind, war für ekstatische Zustände gewifs der ungünstigste Boden; und dafs sich ihr Geist rein aus sich selbst, ohne Mitwirkung eines Factors von aussen, aus dieser Beugung so bald zu der Vision eines Stephanus hätte elasticiren können, das glaube wer da kann. Aber die abstracte Möglichkeit sind wir freilich genöthigt der Critik unweigerlich zuzugestehen. Sie erklärt sich dadurch befriedigt. Diese Concession scheint ihr die ausreichende Basis für fernere Operationen zu seyn. Hat sie wirklich darin einen genügenden Halt, einen sicheren Anlehnungspunkt? Sehen wir uns die eingeräumte Möglichkeit genauer an! Achten wir namentlich auf ihr wahres, scharfbegrenztes Terrain! Wie weit erstreckt dasselbe sich? Ja weiter doch auf keinen Fall, als dafs die Jünger theils in Folge früher empfangener Eindrücke, theils auf Grund alttestamentlicher Weissagungen oder auch eigener Aeufserungen des Herrn, auf dem Wege der Reflexion die Gewifsheit gewannen, nicht in den Tod, sondern in die Herrlichkeit Gottes sey der Gekreuzigte durch die Pforte des Todes eingegangen; und dafs sie sich, unablässig mit diesem Gedanken beschäftigt,

allmählig durch Steigerung des Gemüthslebens zu einem visionären Schauen des Verherrlichten emporgeschwungen haben. Dieß würde die äußerste Grenze seyn. Aber wie verhält sich zu dem Inhalt dieser Concession der Glaube der Gemeinde? und wie erklärt sich daraus die Entstehung der evangelischen Erzählungen? Von einem verherrlichten Christus ist in den letzteren zunächst und unmittelbar keine Rede; nur der Auferstandene als solcher tritt den erstaunten Zeugen entgegen. Nicht im Strahl der Verklärung werden sie ihn gewahr, sondern in der Restitution seiner früheren Gestalt. Welche Reflexion hätte sie auf diese Vorstellung führen, und wie hätte ihre Einbildungskraft ein derartiges Phantasma hervorbringen mögen? Nach den Berichten des Lucas und Johannes hat es Mühe gekostet, sie davon zu überzeugen, daß der Herr wirklich in das leibliche Leben zurückgekehrt sey; sie konnten es nicht fassen, sie vermochten ihre Gedanken nicht damit zu conformiren. Die Critik erklärt jene Berichte zwar für unglaubwürdige Sagen; allein die Elemente mußten doch vorhanden seyn, aus welchen sich dieselben haben bilden können. Und diese Elemente — wo fänden sie sich? In der Weissagung liegen sie nicht vor. Die zerstreuten Aussagen des Herrn selbst sind fruchtlos an den Hörern vorübergegangen. *Τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι*; so haben sie einander im gemeinsamen Befremden gefragt (Marc. 9, 10). Woher also der Ruf, oder auch nur der Gedanke, ja selbst die bloße Sage, daß der auferstandene Christus gesehen worden sey? Die Art und Weise, wie die Critik diese Schwierigkeit zu beseitigen sucht, hat ihren Credit sicherlich bei keinem irgend Unbefangenen erhöht. Strauß beruft sich auf die Thatsache, daß eine Todtenauferstehung dem jüdischen Bewußtseyn keineswegs so ganz fremd gewesen sey. Aber er selbst muß es zugestehen, daß man dieselbe erst am Ende der Tage erwartet habe. (*Οἶδα*, so sagt daher Martha Joh. 11, 24 von ihrem entschlafenen Bruder, *ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*.) Und wie hilft er sich diesem Bedenken gegenüber? »Daß die Auferstehung«, so erklärt er, »im einzelnen Falle bei einem heiligen Manne ausnahmsweise auch früher

erfolgt seyn könne: das machte auf dem Standpunkte damaligen jüdischen Denkens keine Schwierigkeit! Wir hätten gewünscht, daß er uns ähnliche Proben des »damaligen jüdischen Denkens« zur Rechtfertigung seiner Aufstellung vorgelegt hätte. Unbewiesen, wie sie hier ausgesprochen ist, bezeugt sie die Verlegenheit des Verfassers und seine Rücksichtslosigkeit im Behaupten. Mit einer solchen Entschlossenheit mag sich Dr. Holsten denn doch nicht über die Kluft hinwegsetzen. Diefs »ausnahmsweise« ist ein Sprung, den er sich nicht getraut dem Meister nachzuthun. Er ist bemüht, die Pharisäische Schulmeinung über die Todtenauferstehung zu ermitteln, und er nimmt an, daß die Jünger Jesu die Anschauung dieser Secte getheilt haben. Zur Bequemlichkeit der Leser hat er die betreffenden Stellen des Josephus wörtlich mitgetheilt. Allein diese Stellen ergeben ja nach seinem eigenen Eingeständniß das Gegentheil von der Voraussetzung, auf welcher die Darstellungen der Evangelisten beruhen. Denn das μεταβαίνειν εἰς ἕτερον σῶμα, welches der Pharisäerglaube den Seelen der Gerechten in Aussicht stellt (vgl. Jos. d. b. j. II, 8, 14), schließt den Gedanken einer Wiederbelebung des am Kreuze entseelten Leibes ebenso entschieden aus, wie es für die christliche Lehre von der Auferstehung des Fleisches überhaupt einen Raum nicht offen läßt⁹²⁾. Der Ver-

⁹²⁾ Wenn Dr. Holsten die Behauptung aufstellt, daß der Apostel Paulus die Lehre von der Todtenauferstehung, wie er sie vorzutragen pflege, schon als jüdischer Pharisäer gehabt habe (es sey höchstens dem Begriffe der ψυχή der des πνεῦμα zu substituiren): so kann er dieselbe vor dem 15. Cap. des 1. Corintherbriefes nicht verantworten. Hat Paulus früher die Pharisäische Schulmeinung getheilt, so hat er dieselbe später aufgegeben und vergessen; denn ein μεταβαίνειν der Verstorbenen εἰς ἕτερον σῶμα verträgt sich nicht mit seiner Anschauung, daß der todte Leib die σπορά sey, aus welcher der neue erstet. Ueberhaupt läßt die Corintherstelle darüber keinen Zweifel, daß die Thatsache der Auferstehung Jesu dem Apostel der Angelpunkt ist, an welchem seine Verkündigung von der künftigen Todtenauferweckung ausschließlicly hangt. Christus die ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων —: in diesem Ausspruch liegt es zu Tage, aus welcher Quelle er sie geschöpft und als eine specifisch neue empfangen hat.

fasser sagt mit vollem Rechte (a. a. O. S. 128), es lasse sich mit historischem Grunde und Rechte nicht behaupten, daß Petrus und Jacobus die Auferstehung Jesu als eine Resuscitation des in ein Grab gebetteten Leibes hätten denken können. Aber geht denn daraus nicht unwiderleglich hervor, daß demnach Erzählungen, denen diese Vorstellung doch offenbar zu Grunde liegt, unmöglich hätten entstehen können, ohne daß die Evidenz des Augenscheins die Zeugen zur Conception derselben nöthigte? Die Critik hat dieß einräumen müssen; ja sie hat es thatsächlich anerkannt, indem sie in ihren Ausführungen den ganzen Schwerpunkt auf die dem Paulus widerfahrene Christophanie hat fallen lassen. Hier hatte sie es nur mit dem verherrlichten Christus zu thun, ohne daß der Auferstandene als solcher ihren Operationen hindernd entgegentrat; hier konnte sie mit einem Schein des Rechts und mit Aussicht auf Erfolg die Frage stellen, ob nicht diese *ὀπτασία οὐράνιος*, wie Paulus selbst sie genannt, einer lediglich subjectiven Wurzel entwachsen sey. Und indem sie nun die Thatsache, daß der Apostel (1 Cor. 15) seine eigene Erfahrung an die der früheren Zeugen einfach anreihet hat, zum Beweise ihrer beiderseitigen Gleichartigkeit erhob, so vermochte sie die Schwierigkeit, welche ihr die evangelischen Erzählungen bereiten, zwar nicht zu beseitigen, aber doch zu umgehen. Allein der Mißbrauch, welchen sie mit dem Paulinischen *ὡφθῆ καὶ μοί* getrieben hat, ist offenbar. Wie es sich mit der *ὀπτασία* des Saulus immer verhalten mag, — wir lassen es vorläufig dahingestellt seyn: auf keinen Fall verbürgt dieß anreihende *καὶ μοί* die Folgerung der Critik. Gewiß will der Apostel dadurch die ihm zu Theil gewordene Erscheinung auf die Stufe der gleichen Dignität mit den vorausgegangenen erheben; er will es betonen, daß auch er »den verklärten Herrn in Person geschaut, ebenso reell wie je ein Anderer vor ihm« (vgl. R. Rothe, zur Dogmatik S. 325)⁹³): aber die Gleichheit der Dignität bedingt keineswegs

⁹³) Von hier aus erläutert sich wohl auch der eigenthümliche Name, den sich der Apostel im Zusammenhange der Corintherstelle gegeben hat. Der Ausdruck *ἐκτρομα* hat sehr verschiedene, zum Theil seltsame

eine vollkommene Gleichartigkeit; im Gegentheil — anders mußte der Aufgefahrene erscheinen und anders der Auferstandene; seine Manifestation auf der Erde und seine Erscheinung vom Himmel her haben sich naturnothwendig von einander unterscheiden müssen.

Aber es bedarf nun, und hiermit treten wir in eine zweite Betrachtung ein, die Frage der Beleuchtung, ob die Kritik mit Recht die Geschichte von Pauli Bekehrung zur Empfehlung der Visionstheorie verwenden kann. Wir haben es bereits bemerkt, daß und weshalb unsere Gegner sich hier in einer viel günstigeren Situation als den evangelischen Erzählungen gegenüber befinden. Und wir sehen uns auch nicht in der Lage, den Anstrengungen,

(Bretschneider), ja selbst abenteuerliche Erklärungen erfahren (vgl. Kienlen, Jahrb. für deutsche Theol. B. 13. H. 2. S. 316). Die besonnene Auslegung schwankt zwischen der Annahme einer „schwächlichen“ oder einer „unfertigen, unausgebildeten“ Geburt. Weder die Stellen, in welchen die LXX die Bezeichnung verwendet haben, noch die Mittheilungen von Lobeck (Phryn. p. 209) tragen Etwas zur Entscheidung bei. Wohl aber der Text selbst. Man hat mit Recht den Artikel vor *ἐκτρώματι* auffällig gefunden. Wir können denselben nur unter der Voraussetzung begreifen, daß der Apostel diesen Namen dem Munde seiner judaistischen Widersacher zu Corinth entnommen hat. In welchem Sinne sie die spottende Bezeichnung gemeint haben: darüber verbreitet der Kampf Pauli gegen ihre Verdächtigungen das ausreichende Licht; so namentlich die Stelle 2 Cor. 10, 10: *ἡ παρουσία τοῦ σώματος, φησὶν, ἀσθενὴς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος*. Aber in Einem Betrachte läßt der Apostel selbst sich den Namen gefallen, er acceptirt denselben; „sie haben Recht, ich bin ja ein *ἐκτρώμα*, der Ausdruck paßt auf mich“. Und inwiefern paßt er auf ihn? Da er es unmittelbar vorher betont, allen Aposteln sey der auferstandene Christus erschienen, und da er unmittelbar nachher sein eigenes Apostolat bespricht: so setzt er das *ἐκτρώμα* offenbar in Relation zu seiner durch die Manifestation des Herrn bewirkten Berufung zu dem überkommenen Amte. Und daß er so jäh, so unerwartet, durch die Wundermacht der unverdienten Gnade, die sich ihm in der himmlischen Erscheinung entbot (Grot.: „vi subita“), aus dem Verfolgerlauf in die Evangelistenbahn versetzt worden sey: das ist der Sinn, in welchem er selbst sich in dem Ausdruck erkennt und ihn willig von sich gelten läßt.

die sie gemacht haben, jedweden Erfolg zu bestreiten. Dafs der Apostel bei seiner uns bekannten Eigenthümlichkeit unter den gegebenen geschichtlichen Verhältnissen in eine Ekstase gerathen und in diesem Zustand den Gegenstand seiner Verfolgung im Lichtglanz der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ auf visionäre Weise schauen konnte: das haben sie in der That als möglich, als denkbar dargethan. Im Einzelnen wird man den Ausführungen von Holsten gewifs vielfachen Widerspruch entgegenstellen: das Facit der Möglichkeit einer solchen Vision auf Seiten Pauli können wir nicht umhin ihm zuzugestehen. Aber welchen Gewinn hat die Kritik an dieser Concession? Was frommt ihr die Anerkennung der abstracten Möglichkeit, wenn dieselbe in dem vorliegenden concreten Falle entschieden geleugnet, ja wenn der Beweis geführt wird, dafs das, was der Apostel auf dem Wege gen Damaskus erfuhr, nicht als ein immanenter psychologischer Akt seines eigenen Geistes, sondern nur als eine transcendente That des verherrlichten Christus begriffen werden kann? Wir schicken uns zu diesem Nachweis an. Es kann nicht die Absicht seyn, Untersuchungen wieder aufzunehmen, die bereits zu ihrem Abschluß geführt worden sind. Noch jüngst ist es auf's Neue unternommen worden, die wesentliche Differenz zwischen der Ekstase des Paulus 2 Cor. 12 und zwischen seinem Erlebnifs auf der Verfolgerbahn in's Licht zu stellen. Kraufs hat dem Versuch seinen wärmsten Beifall gezollt (a. a. O. S. 267), und wir unsererseits sind nicht gesonnen, demselben sein Verdienst zu schmälern. Dr. Holsten, gegen welchen er speciell gerichtet ist, hat sich zwar in einer besonderen Replik des Angriffs erwehrt. Aber vergebens ist dieser Theologe bemüht, die Behauptung aufrecht zu erhalten, dafs Paulus selbst aufer Stande gewesen sey, zwischen Vision und übernatürlicher Realität zu unterscheiden. Schade um den angestregten, aber fruchtlosen Fleifs, welchen er auf diesen Nachweis verwendet hat. Seine feinen und blendenden Distinctionen, welche einräumen und wieder zurücknehmen, und fast auf die Verwirrung der Leser berechnet zu seyn scheinen, mögen augenblicklich etwa imponiren; nur können sie uns die einfache Lage der Sache nicht verrücken.

Wer dem Apostel unbefangen zuhört, wie derselbe mit der ruhigen Klarheit einer bewußtvollen Erinnerung das entscheidende Erlebniss referirt, der hat schon die Antwort auf die Frage, ob der Erzähler — sowohl an sich wie auch seiner eigenen Ueberzeugung nach — von einem bloß subjectiven Gesicht, oder ob er nicht vielmehr von einer objectiven sinnenfälligen Begebenheit berichte; der hat sich schon dafür entschieden, daß er unmöglich einen nur vom empfangenden Subjecte vorgestellten Vorgang mit der Wirklichkeit einer leibhaften Erscheinung des Verherrlichten habe verwechseln können (vgl. Niedner, christl. Kirchengeschichte S. 109). Anderenfalls müßte man den Standpunkt eines Festus theilen, der sich mit der Auskunft half: *μαίνη, Παῦλε· τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει*. Man müßte dem Apostel in's Angesicht widersprechen, da er dem Landpfleger die Betheuerung entgegen hält: *οὐ μαίνομαι, κράτιστε Φῆστε, ἀλλ' ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ῥήματα ἀποφθέγγομαι* (AG. 26, 24. 25). Eine *ἀφροσύνη* seinerseits kann Paulus einräumen, sofern er nothgedrungen den Ton der Ruhmredigkeit angeschlagen habe: des Mangels der *σωφροσύνη*, des Mangels an dem diacritischen Vermögen, Unterschiedenes zu prüfen (*δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα*), hätte er sich niemals schuldig bekannt⁹⁴). Allein nur *ὡς ἐν παρόδῳ* haben

⁹⁴) Wir besitzen in den Paulinischen Briefen einen Abschnitt, in welchem der Apostel selbst den Wahn, als ob die Erscheinung, die er gehabt, eine bloß subjective gewesen wäre, in thatsächlicher Weise zurückgewiesen hat. In der Stelle 1 Cor. 15, 5 ff. will er gewiß nicht einzelne Beispiele anführen, wo der Auferstandene von menschlichen Augen gesehen worden sey; sondern seine unzweifelhafte Absicht ist die, sämtliche Fälle dieser Art, so viele ihrer zu seiner Cognition gekommen sind, in ihrer Vollständigkeit wie in ihrer Reihenfolge aufzuzählen. Aber hat er da nicht Einen von denselben versäumt? Warum fügt er nicht hinzu: *ἔπειτα ὡφθῇ Στεφάνῳ*? Von diesem Falle hatte er ohnehin eine unmittelbare, keine bloß traditionelle Kenntniss; und er selbst war so nahe dabei betheiligt gewesen, daß ihm die Erinnerung beständig gegenwärtig war (vgl. AG. 22, 20). Nun der Grund des Manco ist offenbar. Die Vision des Märtyrers schied von selbst aus einem Abschnitt aus, welcher seiner

wir diese hinlänglich beleuchtete Seite des Gegenstandes berühren wollen. Es giebt eine andere Klippe, an welcher die Visionstheorie, was den Paulus anbetrifft, unrettbar scheitern muß. Lassen wir einmal das Ereigniß selbst, welches den Umschwung bedingt hat, bei Seite; fragen wir statt dessen nach dem Effect, von welchem es begleitet worden ist. Von dem letzteren wird sich alsdann von selbst ein Rückschluß auf das erstere vollziehen. In den Begriff der Bekehrung pflegt man den fraglichen Effect zu fassen. Unrichtig ist der Ausdruck nicht; aber er bedarf dringend der näheren Bestimmung. Versteht man darunter die Umwandlung des fanatischen Juden in einen überzeugungsvollen Christen: so halten wir diese Declaration nicht nur für unzureichend, sondern auch für gefährlich, für verderblich. Der Umstand, daß man sich bei derselben — es sey ausdrücklich, es sey stillschweigend — beruhigt hat, ist unserer festesten Ueberzeugung nach der Grund, weshalb es der Critik hat gelingen können, die Geschichte des Paulus mit solchem Glück für ihren Zweck zu verwenden. Es liegt ja zu Tage, daß sich eine rein innere Umwandlung auch aus bloß inneren Factoren erklären läßt, und daß die psychologische Kunst auf diesem Gebiet ihr ungehindertes Walten hat. Mit ebenso viel Geschick wie Erfolg hat sich daher Holsten gegen die mißlungenen Deductionen von Beyschlag gewendet. »Daß der erbarmungslose Fanatiker in einen Dulder voll weltüberwindender, selbstverzehrender Liebe verwandelt worden sey«, diese Thatsache räumt er bereitwillig ein; aber mit Recht bestreitet er die Consequenzen, welche sein Gegner aus derselben gezogen hat; und mit gleichem Rechte legt er ihm die Frage vor, an welcher Stelle wohl Paulus diese sittliche Umwandlung als die Frucht seiner »Bekehrungsstunde« bezeichne. Ueber den wahren und wesentlichen Effect der Christo-

Tendenz zufolge nur die sinnenfälligen, objectiven Manifestationen des Auferstandenen zu constatiren hatte. Aber welche Folgerung ergiebt sich daraus für das Verständniß der Worte: *ἔσχατον πάντων ὥφθη καὶ μοι*? Der Schluß ist zwingend, und ein Einwand gegen die Evidenz desselben liegt unseres Erachtens außerhalb der Möglichkeit.

phanie auf dem Wege nach Damaskus kann auf Grund der Geschichte kein Zweifel seyn. Nicht blofs den Unglauben des Verfolgers hat sie gebrochen, nicht blofs seine »Weltanschauung« hat sie umgestaltet, nicht blofs sein Herz hat sie zur *καὶνὴ κρίσις* erneuert, — das alles würden nur secundäre Momente seyn; sondern vornemlich hat sie aus ihm einen Apostel Jesu Christi gemacht. Darauf allein hat Paulus selbst durchweg den Schwerpunkt gelegt. So oft er von seinem Apostolate spricht, es sey im Tone der Vertheidigung oder der einfachen Bezeugung: überall führt er dasselbe auf die ihm widerfahrene Christuserscheinung zurück (vgl. 1 Cor. 9, 1. Cap. 15, 8. 9. Galat. 1, 16). Wiederum so oft er von dieser letzteren erzählt: jedes Mal stellt er seine Betrauung mit dem Amte als die Absicht und Wirkung derselben dar⁹⁵). Wohlan denn, ist dieß ihr Effect gewesen: auf welche Voraussetzung werden wir dadurch geführt? Läßt sich auch diese Wirkung als das Product einer bloßen Vision verstehen, oder liegt nicht die zwingende Nothwendigkeit der Annahme einer objectiven Ursache vor? Bekanntlich hat Baur und zwar am Schlusse seiner Lebensarbeit zum Verdrufs für Viele den Ausspruch gethan, daß keine weder psychologische noch dialectische Analyse die Umwandlung des Paulus erkläre, und daß das Räthsel sich nur durch die Anerkennung eines Wunders werde lösen lassen. Seine Schüler haben sich die Aufgabe gesetzt, diesen »Irrthum« des Meisters zu berichtigen. Zu diesem Zwecke haben sie dasjenige außerhalb der Betrachtung gestellt, wodurch Baur zu seinem Endurtheil bewogen worden ist. Sie schweigen von der Amtseinsetzung und Amtsführung des Apostels und betonen statt dessen ausschließlich die »neue Weltanschauung«, welche er gewonnen habe. Aber durch bloßes Ignoriren schaffen sie eine Thatsache nicht hinweg, an welcher ihr Gebäude zerschellt. Zu dem apostolischen Amt hat

⁹⁵) Auch die erste Gemeinde hat sich nicht darüber entsetzt, daß ihr früherer Verfolger urplötzlich ein gläubiger Christ geworden war; sodann das war ihre Verwunderung, „ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν, ἣν ποτε ἐπόρευε“ Gal. 1, 23. AG. 9, 20 — 21.

sich Niemand kraft eigener Resolution zu bestimmen vermocht. Die Bedingung war eine ausdrückliche unmittelbare Berufung von Seiten des Herrn. Der Apostel ist nicht Lehrer, nicht Hirt, nicht Evangelist; sondern eine specifische Differenz hebt ihn über alle diese Aemter hinaus. Zu einer diaconetischen Thätigkeit im Reiche Gottes konnte man sich durch ausgesprochene Neigung, durch offenkundige Begabung berufen achten, und die *vocatio mediata* reichte zu ihrer Uebernahme aus: was das Apostolat anbetrifft, so hat Paulus selbst die Voraussetzung zu demselben in die Worte gefaßt, »οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν«. Und in einer Vision sollte er geglaubt haben, ein solches Amt zu empfangen? Auf diese subjective Basis hin sollte er mit der uns bekannten Zuversicht in die Schranken desselben getreten seyn und in der uns nicht minder bekannten Weise seinen Lauf darin vollendet haben? Wir wollen die Instanz der Unwahrscheinlichkeit nicht beschreiten, wie dringend dieselbe sich auch darbietet. Wäre das Alles, daß sich der Apostel subjectiv zu dieser Stellung berufen gefühlt, ohne daß eine objective Bezeugung von Seiten des Herrn ihm die *περισσεία* der Gewißheit gegeben hätte: so würden wir von Momenten wissen, wo ihn ein Schwanken, eine Unsicherheit, ein Zweifel beschlich, wo ihm die Frage nahe trat, »μήπως εἰς κενὸν τρέχει ἡ ἔδραμεν«. Denn der bloße Glaube an den Beruf schließt Anfechtungen nicht aus, sondern vielmehr naturnothwendig ein. Aber in den bedenklichsten Situationen, unter den ernstesten Proben, — als eine Leidensfluth sich über ihn ergoß, die zur Ernüchterung mehr als ausreichend war, als sein Amt von einer Seite her verächtigt wurde, die selbst ein sicheres Bewußtseyn zu erschüttern im Stande war —, nirgends finden wir von solchen Anfechtungen auch nur die leiseste Spur⁹⁶⁾. Indefs lassen wir diese Rechnung

⁹⁶⁾ Man hat bemerkt, es sey denn doch noch eine Potenz vorhanden gewesen, die einer möglichen, vielleicht auch wirklichen Anfechtung des Apostels das Gleichgewicht gehalten habe, nemlich die Erfolge seiner amtlichen Wirksamkeit. Habe sich doch Paulus selbst wiederholt auf

der Wahrscheinlichkeit. Die Critik bricht derselben die Spitze ab, indem sie erklärt, daß Paulus selbst von der äußerlich thatsächlichen Objectivität seiner Berufung zum Amt überzeugt gewesen sey. Hat sie aber auch auf eine andere Frage, die wir ihr vorlegen müssen, die Antwort bereit? Es ist anerkannt, ja von ihr selbst ausdrücklich zugestanden, daß die Visionen nur subjective Vorgänge objectiviren, daß sie nur Reproduktionen bereits vorhandener psychischer Gebilde sind. So sey es denn einmal eingeräumt, daß Paulus im Grunde seiner Seele schon vor der Christophanie an den Auferstandenen geglaubt, und daß er, im Begriff nach Damaskus zu reisen, in dem Stadium des letzten schwachen Sträubens gegen den Stachel der Wahrheit gestanden habe; es sey zugestanden, daß dieser latente Glaube bei der Vision eben nur zum siegreichen Durchbruch kam. Kann sich die Critik an dieser so begrenzten Concession genügen lassen? reicht ihr dieselbe aus gegenüber dem geschichtlichen Befunde? Nein, sie muß nothwendig weiter gehen; sie muß zu der Annahme fortschreiten, schon der Verfolger inmitten seines Fanatismus habe den Gedanken bei sich bewegt, im Dienste des Auferstandenen das apostolische Amt zu versehen. In einer Vision, die ja nur fertige Gebilde objectivirt, hätte er ohne diese Voraussetzung die berufende Stimme nicht verstehen, er hätte nicht wännen können, den Auftrag, die Sendung zu empfangen. Muthet die Critik uns gleichwohl eine solche sich

dieselben berufen. Ja er hat es gethan. Aber gegen wen und zu welchem Zwecke? Er schreibt an die Corinther: bin ich nicht Andren Apostel, so bin ich doch euer Apostel; ihr seid das Siegel meines Apostolats; ihr seid unser Brief durch unser Amt bereitet, und eines Apostels Zeichen sind unter euch geschehen. Und in ähnlicher Weise muß er auch den älteren Aposteln in Jerusalem gegenübergetreten seyn, vgl. Galat. 2, 7—9. Sein Interesse also war ein rein apologetisches. Was ihn selbst betrifft, so hat er seine amtlichen Erfolge immer nur als Gaben der Gnade, als Stoffe für seine Danksagung beurtheilt. Eine Gewähr für sein Apostolat sind sie ihm nicht. Diese sucht er ausschließlich in der Christophanie, welche ihm widerfahren war; einer weiteren hat es für ihn auch weder bedurft, noch hat er sie begehrt.

selbst widersprechende Annahme zu? Wenn sie es thut, so geht sie über das Gebiet hinaus, auf welchem Verhandlungen mit ihr noch möglich sind. Weicht sie dagegen selbst vor dieser Monstrosität zurück: so darf sie sich für die Visionstheorie auf die Geschichte des Paulus nicht weiter berufen⁹⁷⁾.

Ohne daß es die Absicht berechnet hätte, hat uns die letzte Betrachtung hart an die Schwelle einer weiteren Aufgabe geführt; sie hat sogar den Gesichtspunkt hervorgekehrt, welcher den Versuch einer Lösung derselben beherrschen muß. Wer die Erscheinungen des Herrn nur als Beweismittel für die Gewißheit seiner Auferstehung, nur als *τεκμήρια τῆς ζωῆς αὐτοῦ* beurtheilt: der hat das apologetische Geschäft genügend wahrgenommen, wenn er den Nachweis geführt, daß ein Einwand gegen den historischen Character der Berichte nicht minder unbegründet sey, wie die positive Aufstellung von Seiten der Critik. Aber höher spannt sich die Forderung, sie gewinnt überhaupt eine ganz andere Gestalt, wenn man die Manifestationen des Lebendigen über das Niveau bloßer *τεκμήρια* erhebt und ihnen eine selbständige Bedeutung vindicirt. Da ersteht nemlich die Frage: weshalb mußte denn der Auferstandene vor den Augen der Menschen erscheinen? Und nur dann wird die Antwort wahrhaft befriedigen, wenn sie einen sehr bestimmten Zusammenhang zwischen diesen Erscheinungen und zwischen der Herstellung des Heils der Welt erkennbar macht. Es gilt den Nachweis, daß, gleichwie der Herr um unserer Erlösung willen von den Todten auferstanden ist, dasselbe Interesse auch die Offen-

⁹⁷⁾ Höchst bezeichnend ist die Art und Weise, in welcher Strauß über diesen Gegenstand hinweggegangen ist. Er schreibt (L. J. S. 304): „so ergab sich für den Paulus eine Ekstase, in welcher ihm Christus in aller seiner Herrlichkeit erschien, ihn auf das Verkehrte und Verderbliche seines Treibens aufmerksam machte und ihn zum Uebertritt in seinen Dienst berief“. „Und ihn zum Uebertritt in seinen Dienst berief“: das ist Alles, rein Alles, was er zur Beseitigung der Schwierigkeit sagt! Giebt es in dem Werke von Strauß eine Phrase, welche den Stempel der Verlegenheit nicht minder wie der Nichtigkeit an der Stirn trägt, so ist es diese.

barungen des Lebendigen erfordert habe. Erst dann, wenn hierüber Rechenschaft gegeben ist, sind die evangelischen Berichte unantastbar für den Angriff der Critik, und die Ueberzeugung von ihrer geschichtlichen Wahrheit wird eine vollkommene seyn.

2. Der Heilszweck der Manifestationen des Lebendigen.

Befremden kann es uns nicht, daß die gewöhnliche Anschauung von dem Zwecke der Christophanieen zu einer fast unbestrittenen Herrschaft gediehen ist. Einerseits entspricht sie dem unmittelbaren Gefühl, daß der Sieger über den Tod sich Denen lebendig erweisen mußte, die kraft seines Hingangs in die Nacht des Trauerns und Zagens versunken waren. Andererseits harmonirt sie mit der mehrfach gemachten Mittheilung, daß der Herr die Jünger vor Allem von der Realität seiner Auferstehung zu überführen gesucht. So beruhigt sich denn auch Hofmann bei der Annahme, »die Verge-
wisserung der Seinen sey der Zweck der vierzigtägigen Zwischenzeit gewesen« (Schriftbew. III. S. 4). Allein bei näherer Erwägung erwachen gegen diese hergebrachte Ansicht erhebliche Bedenken. Gäbe sie nemlich die Tendenz der Erscheinungen Christi richtig an, so würde sich zunächst schon die relativ beträchtliche Zahl derselben (die *πολλὰ τεκμήρια* AG. 1, 3) einer befriedigenden Erklärung entziehen. Bereits am Osterabend selbst hat der vierte Evangelist das Resultat constatirt, »*ἔχαραξαν οὖν οἱ μαθηταὶ ἰδόντες τὸν κύριον*«; schon da also war der vorausgesetzte Zweck im Kreise der Jünger erreicht. Man hat gesagt, die Abwesenheit und der hartnäckige Unglaube des Thomas habe den Herrn zu einer erneuerten Offenbarung vor den Augen der Seinen genöthigt; ja es ist selbst behauptet worden, daß eben dieser Zwischenfall ihren Aufbruch nach Galiläa verzögert habe. Aber gesetzt, wir lassen uns zu dieser Concession herbei: jedenfalls wäre an jenem achten Tage der letzte Zweifel und der letzte Zweifler überwunden worden, und das Bedürfnis fernerer Manifestationen fiel von da ab hinweg. Wir machen sodann auf die Thatsache aufmerksam, daß

der Herr, so oft er den Jüngern die Gewissheit, er sey wahrhaftig auferstanden, vermittelt hat, eine mehr oder minder ernste Rüge in diese Ueberführung einfließen läßt. Sie hätten eben schon der Kunde, die er ihnen hat entbieten lassen, trauen sollen, und nie hätte der Wahn, als sähen sie einen Geist, in ihre Herzen kommen dürfen (Luc. 24, 38). Allerdings er hebt alsbald ihre Zweifel, er hilft ihnen zur sabbatlichen Ueberzeugung: allein diese That einer bloßen Condescendenz an die Schwachheit kann unmöglich als die eigentliche Endabsicht erscheinen; sie läßt sich nur als die Vorstufe zur Erreichung eines umfassenderen, nemlich des wahren Zweckes beurtheilen. Besonders instructiv ist in dieser Hinsicht der Schluß des Evangeliums des Marcus. Zwar ist uns dieser Abschnitt nicht bloß verdächtig, sondern wir sind fest von der Uechtheit desselben überzeugt⁹⁸). Darum sind wir jedoch weit davon entfernt, ihn als

⁹⁸) Die Genuität dieses Abschnitts findet gegenwärtig nur noch wenige Vertheidiger; und Diejenigen, welche in der neueren Zeit mit Rechtfertigungsversuchen aufgetreten sind, haben die Sache, der sie dienen, nur noch mehr discreditirt (Caspari a. a. O. S. 202; Evang. K. Z. 1868 Nr. 67). Das triviale Argument, es sey kaum zu begreifen, wie ein späterer Anhang in fast alle Codd. und Versionen hätte eindringen können, sollte man endlich zurücklegen; da ist es doch ohne Zweifel viel schwerer zu verstehen, wie die Erzählung von der Ehebrecherin in den Text des Johannes gekommen ist. Ebenso sollte man die Frage aus dem Spiele lassen, wo der echte Schluß des Marcus geblieben sey, oder weshalb der Evangelist sein Werk nicht vollendet habe. Die Verlegenheit, welche die Frage bereitet, gereicht Denen, die sie aufwerfen, nur scheinbar zum Gewinn. — In wie hohem Grade die äußeren Zeugen den Passus verdächtig machen, das hat vor Kurzem die gründliche Untersuchung von Klostermann (das Marcusevangelium, S. 298 ff.) überzeugend dargethan. Aber wir geben zu, daß in dem vorliegenden Falle der inneren Critik die Entscheidung gebührt. Man hat gesagt, daß von dem 9. V. ab ein plötzlicher Wechsel der Darstellungsweise bemerkbar sey. Das eigenthümliche Gepräge der Berichterstattung des Marcus trete zurück, und eine compilirende, anschauungslose Kürze greife Platz. Außerdem sey es evident, daß die zweite Hälfte des Capitels von dem Verfasser der ersten unmöglich herrühren könne. Dort habe der Engel eine Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa in Aussicht gestellt: eine solche aber werde

einen indifferenten Zusatz von unberufener Hand zu ignoriren; er ist uns nicht ohne Belang. In dem Interesse, der anscheinend unvollendeten Schrift einen Abschluß zu geben, hat der Verfasser Stoffe verwendet, die in den drei anderen Evangelien bereits enthalten sind; und insofern ist seine Darstellung alles historischen Werthes baar. Um desto mehr verdient die Art und Weise Beachtung, in welcher er sein Resumé gehalten hat. Der Passus ist nichts anderes, als eine Reflexion über die Geschichte der Manifestationen des Herrn, eine Beurtheilung ihres Zweckes. Und diese Beurtheilung dürfte wohl die zutreffende seyn. Es wird zuerst constatirt, daß die Jünger dem Gerücht, ja selbst der authentischen Kunde von der erfolgten Auferstehung keinen Glauben geschenkt; erst der Anblick des Herrn habe ihre Zweifel zu besiegen vermocht. Und da-

im weiteren Verlauf weder referirt noch auch nur erwähnt. Vgl. Hofmann, Schriftbew. II. S. 519. III. S. 4. Gewiß sind dieß Umstände, welche mit bedeutendem Gewicht in die Wagschale fallen müssen. Indefs für durchschlagend können wir sie weder im Einzelnen noch in ihrer Gesamtheit erachten. Wir haben ein ganz anderes Motiv, dem Abschnitt die Echtheit zu bestreiten. Prüfen wir den 19. V.! Die Anfangsworte „ὁ μὲν οὖν κύριος μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς“ lauten allerdings ganz geschichtlich und machen auf eine historische Mittheilung gefaßt. Aber in Wahrheit erfolgt eine solche nicht. Anfang und Fortgang stehen im seltsamsten Contrast. In eine evangelische Geschichte gehören die Aussagen „ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ“ auf keinen Fall; ein Evangelist hat so unmöglich schreiben können. Das ist die Sprache des Bekenners, nicht der Ton des Erzählers; das sind Glaubenssätze, nicht historische Thatfachen; Früchte der Reflexion, nicht Erinnerungen. Diesem Urtheil fällt schon der erste von den beiden Sätzen anheim. Ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανόν, er ist in den Himmel aufgenommen worden: das ist eine ganz andere Darstellung, als wenn Lucas (C. 24, 51) erzählt, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοῦς, διέστη ἀπ’ αὐτῶν καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν; es lautet vielmehr ganz, wie wenn Paulus schreibt: ἀνελήφθη ἐν δόξῃ (1 Tim. 3, 16). Ohne alles Widersprechen aber verhält es sich so mit der zweiten Aussage. Ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ: so konnten und mußten die Apostel predigen; aber nicht hat ein Evangelist so erzählen, nicht hat Marcus mit solch’ einem unhistorischen Zuge seine evangelische Geschichte beschließen können.

mit wird anerkannt, daß seine Offenbarung zunächst allerdings auf die Herstellung des Jünger Glaubens berechnet war. Aber wie wenig darin die Endabsicht gestanden habe, das deutet die Mittheilung der Rüge, mit welcher der Auferstandene im Kreise der Versammelten erschienen sey. Es war also nur ein vorläufiger Erfolg, eine Vorstufe für den eigentlichen Zweck. Und worin hat der Verfasser des Abschnitts diesen letzten, vollen Endzweck erkannt? In nichts anderem, als in der Aussendung der Eilf, in der Stiftung ihres Amts! Es geht dieß nicht allein aus der ausführlichen Relation der Sendungsurkunde, sondern vorzüglich aus der Schlußbemerkung hervor, die Jünger seyen ausgegangen, predigend an allen Orten in der Kraft und unter dem Segen ihres Herrn. Doch nicht aus diesem fast apokryphen Schriftstück wollen wir die Antwort auf die Frage, welche uns beschäftigt, entnehmen; suchen wir sie lieber an einer Stelle zu gewinnen, die mit der höchsten Autorität bekleidet ist. Es könnte uns nicht leicht Etwas erwünschter seyn, als wenn wir uns im Besitz eines Abschnitts befänden, wo eine apostolische Hand die Summa der Offenbarungen des Herrn gezogen hätte. Der Kern ihres Gehalts würde auch den Zweck derselben kenntlich machen. Und in der That ist ein solcher Abschnitt vorhanden!

Der Bericht des Matthäus über die Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa gilt mit Recht sehr allgemein als räthselhaft. Wir haben hier nicht diejenigen Schwierigkeiten im Auge, die bereits in einem früheren Zusammenhange ihre Erledigung gefunden haben; es bleibt auch sonst noch mancher dunkle Punkt zurück. Der hervorragendste davon ist dieser. Die Offenbarung des Herrn, welche der Evangelist zur Darstellung bringt, ist natürlich in einer späteren Zeit des vierzigtägigen Abschnitts erfolgt; alle die Jerusalemischen Scenen, von welchen Johannes berichtet hat, gehörten bereits einer mehr oder minder entlegenen Vergangenheit an. Als also die Jünger Jerusalem verließen und einer Galiläischen Gemeinschaft mit dem Auferstandenen entgegengingen: da müssen sie sämmtlich in der Gewissheit des Glaubens gestanden haben. Und wir lesen gleichwohl (Matth. 28, 17): καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν αὐτῷ, οἱ δὲ

ἐδίσταν! Wie läßt sich das jetzt noch verstehen? Man hat den Begriff des *διστάζειν* abgeschwächt (»sie waren ungewiß, ob sie dem Herrn eine göttliche Verehrung widmen dürften«); oder man hat die Zweifler in einem weiteren Kreise zu entdecken gemeint. Der Apostel bezeichne ja mehr als fünfhundert Brüder, von welchen der Auferstandene gesehen worden sey; und vermuthlich sey diese letztere Erscheinung mit der vom Matthäus erzählten identisch gewesen. Noch Ebrard hat sich (a. a. O. S. 767 ff.) auf's Neue zu dieser Gewaltthat bekannt, wiewohl sich der Text unseres Evangelisten so entschieden wie möglich dagegen verwahrt. *Οἱ δὲ ἑνδεκά μαθηταί* — so hebt die Darstellung an. Sind außer ihnen noch Andere gegenwärtig gewesen: wir wissen es nicht; der Erzähler selbst giebt uns zu dieser Annahme weder einen Anlaß noch das Recht. Jedenfalls hat er unter den *ἰδόντες* des 17. V. Niemand anders als dieselben *ἑνδεκά* gemeint; und ihnen zählt er mithin auch Diejenigen zu, von denen er bemerkt, daß sie gezweifelt hätten. So bleibt die Schwierigkeit unaufgelöst bestehen. Und eine zweite tritt zu derselben hinzu. Rücke man diese Offenbarung immerhin bis in die letzten Tage der Zwischenzeit herab: den Abschluß der Apparitionen bildet sie auf keinen Fall. Denn nicht von einem Berge in Galiläa, sondern vom Oelberg gen Bethanien hin ist der Herr in den Himmel zurückgekehrt. Und doch bringt der Matthäusbericht so durchaus den Eindruck eines Abschieds hervor; man kann sich schwer darin finden, daß auf diese Eröffnung noch ein fernerer Verkehr, eine weitere Manifestation hätte folgen sollen. Augustin hat auch hier sein feines Gefühl, seinen richtigen Takt bewährt. Zum Verdruss der späteren Harmonisten⁹⁹⁾ stellt er die Behauptung auf, *testimonium Christi de omnipotentia sibi data et praeceptum de evangelio in toto orbe praedicando ad diem ascensionis referenda esse* (de cons. Evang. III, 25). Die Frage, die dadurch entstand, hat er freilich nicht befriedigend gelöst. Aber wir sind auch der

⁹⁹⁾ Besonders bei Gerhard bricht dieser Unmuth um so lebhafter hervor, je weniger er sich in der Lage sieht, dem Kirchenvater mit haltbaren Argumenten zu begegnen.

Ueberzeugung, daß die Räthsel, welche die Darstellung des ersten Evangelisten darbietet, so lange schlechthin unentwirrbar sind, als man die Voraussetzung macht, er habe die Geschichte einer einzelnen für sich bestehenden, scharf abgegrenzten Erscheinung referirt. Ein ganz anderes Licht verbreitet sich über den Gegenstand, wenn wir uns zu der Annahme entschließen, daß er vielmehr die Summa der Manifestationen Christi gezogen, daß er die Geschichte derselben — nicht epitomatorisch wie der unechte Marcusschluß, sondern ihrem wesentlichen Gehalte nach zusammengefaßt. In diesem Falle lösen sich die Schwierigkeiten auf. Faßt man den Matthäusbericht als die Darstellung einer späteren selbständigen Apparition: so würde an dieser Stelle ein Zweifel im Jüngerkreise nicht zu begreifen seyn. Hat dagegen der Evangelist das Ganze der Christophanieen im Auge gehabt: so durfte er die Thatsache nicht verschweigen, daß dem Herrn ein einmüthiger Glaube von Seiten der Seinen nicht entgegenkam. Er hat den Thomas dabei im Auge¹⁰⁰). Denn dieser Jünger allein hat sich als eigentlichen Zweifler erwiesen. Was die übrigen betrifft, so rechtfertigt ihr Verhalten (Luc. 24, 37: »ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν«; V. 41: »ἠπίστησαν ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ ἐθαύμασαν«) den Ausspruch des *διστάζειν* bei weitem nicht. Und wiederum: hält man den Text des Matthäus für den Bericht über eine Einzelercheinung, so gränzt er sich kaum von der Geschichte der Himmelfahrt ab; das Eine scheint ganz in das Andere aufzugehen. Ist dagegen unsere Anschauung von dem Abschnitt die richtige, so erklärt es sich durchaus, weshalb er so unverkennbar das Gepräge einer Abschiedsscene an sich trägt. Denn sämtliche Manifestationen des Lebendigen, — was sind sie anders, was können sie anders seyn, als die Entbietungen eines Scheidenden? In

¹⁰⁰) Der Pluralis *οἱ δὲ ἐδίστασαν* stört uns in dieser Anschauung nicht. Er findet sich auch sonst im N. T., wo nur ein einzelnes Individuum eines bestimmten Kreises gemeint ist. Wenn Johannes Cap. 6, 64 die Versicherung ausspricht, Jesus habe gar wohl gewußt *τινες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες*, so hat er den Einen Judas Ischarioth im Sinne, denselben, von welchem der Herr alsbald erklärt, *ἐξ ὑμῶν εἰς διάβολος ἐστίν*.

ihnen allen spiegelt sich von selbst und muß sich spiegeln, was Maria von Magdala den Jüngern zu verkündigen beauftragt wird: gehe hin, meinen Brüdern zu sagen, ich fahre auf zu meinem und zu eurem Gott.

Dürfen wir denn in dem Bericht des Matthäus den Kern und den wahren Gehalt der Christophanieen gedeutet sehen: so wird sich auch die Frage, welchem Zweck sie gedient, an keinem günstigeren Orte stellen lassen. Hier wird die Antwort sich finden, ja hier liegt sie unmittelbar vor Augen. Sie harmonirt durchaus mit dem, was dem Verfasser des Marcusschlusses die Reflexion, welche er angestellt, ergeben hat. Denn Alles, was uns der erste Evangelist referirt — die Eröffnung von Seiten des Herrn, der Auftrag, den er ertheilt, die Weisung, welche er folgen läßt, das Gelöbniß, mit welchem er schließt — es faßt sich in nichts Anderem zusammen, als in der Stiftung des Apostelamts und in der Betrauung der Eilf mit diesem Amte¹⁰¹). Zu diesem Zwecke also ist der Auferstan-

¹⁰¹) Wir subsumiren darunter insonderheit auch den Taufbefehl. Die gegen die Geschichtlichkeit desselben gerichteten Zweifel sind schon an und für sich nicht erheblich; Raum geben aber darf man ihnen darum nicht, weil ohne eine ausdrückliche Institution die Taufpraxis in der Kirche sich nicht erklären läßt. Denn Niemand wird sich davon überzeugen, daß diese Praxis im Anschluß an die Johannestaufe und im Verfolge der Jüngertaufe in Judäa (Joh. 4, 2) Platz gegriffen habe. Dagegen kann es bedenklich erscheinen, jenen Befehl des Herrn in eine specielle Beziehung zu dem apostolischen Amte und zu der Stiftung desselben zu setzen. Erklärt doch Paulus den Corinthern, daß er nur Wenige unter ihnen getauft habe, denn nicht um zu taufen, sondern um das Evangelium zu verkündigen, sey er von Christo gesendet worden (1 Cor. 1, 17). Inzwischen ist in den Worten weder eine Herabsetzung der Taufe enthalten, noch auch gestatten sie den Schluß, daß der Vollzug derselben zum Amt des Apostels nicht gehöre. Paulus bezeichnet seinen speciellen, auf besonderer Begabung beruhenden Beruf, den er vor allem anderen treiben müsse. Darum wird er aber überall, wo er mit Erfolg das Evangelium verkündigt hatte, Sorge dafür getragen haben, daß die Glaubenden sich taufen ließen; gleichwie er zu Ephesus die Johannisjünger zu dem βάπτισμα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ veranlaßt hat. Und eben als

dene im Kreise der Seinen erschienen. Und nicht aus dem summarischen Matthäusberichte allein geht die dahin lautende Antwort hervor; auch die Erzählungen des dritten und vierten Evangelisten leisten für die Richtigkeit derselben Gewähr. Das ist die Spitze der reichhaltigen Mittheilungen des Lucas, daß der Auferstandene erklärt, er werde predigen lassen in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern, und eben durch der Jünger Mund werde dieß Zeugniß an die Welt ergehen. Und das ist der hervorragende Punkt in dem Johanneischen Bericht, daß der Herr am Osterabend spricht: wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Ja noch über das Gebiet der evangelischen Geschichte hinaus erfährt die ertheilte Antwort ihre Bestätigung. Von den Erscheinungen des Lebendigen hat Petrus im Hause des Cornelius (AG. 10, 40 ff.) geredet. »Gott hat ihn offenbar werden lassen, nicht allem Volk, sondern uns den vorerwählten Zeugen,* die wir mit ihm gegessen und getrunken haben, nachdem er von den Todten erstanden ist«. Und wie fährt er fort? »Er hat uns geboten, dem Volk zu predigen!« Daß die Christophanie, welche dem Paulus zu Theil geworden ist, die Absicht gehabt, dieß Rüstzeug zum Apostolat zu berufen: so viel haben wir schon früher zu zeigen gesucht. Jetzt fügen wir den Nachweis hinzu, daß der große Abschnitt, in welchem der Apostel von dieser wie von allen früheren Erscheinungen Christi geredet hat (1 Cor. 15, 5 — 8), von demselben Gedanken getragen sey. Nur so angeschaut gewinnt dieser sonst auffallende Passus sein Licht. Man wird es schon an sich höchst befremdlich finden, daß eine mehr oder minder beträchtliche Zahl der Corinthischen Christen gleich einem Thomas im Großen die Auferstehung des Herrn geleugnet und kraft dieser Häresie den Gemeindeverband thatsächlich sollte verlassen haben. Der Text des Capitels giebt zu dieser Voraussetzung ohnehin nirgends ein Recht. Der Apostel redet überall nur von Solchen, welche die zukünftige

Apostel hat er darauf halten müssen auf Grund des den Aposteln ertheilten Befehls: μαθητεύσατε βαπτίζοντες.

Auferweckung der Todten bezweifelten (V. 12). Er macht ihnen den Vorwurf, daß sie die Consequenz aus dem Osterwunder zu ziehen versäumt. Im Uebrigen erkennt er es ausdrücklich an, daß sie die Grundthatsachen der evangelischen Verkündigung angenommen und im Glauben behalten haben¹⁰²). Allerdings hat Hofmann (Schriftbew. II. S. 529) mit gutem Recht angenommen, jene Fraction der Gemeinde hätte möglicherweise auf ihrer bedenklichen Bahn bis zur Lägung der Auferstehung des Herrn gelangen können. Aber wenn der Apostel in Wahrheit diese Besorgniß gehegt hat: so dünkt es uns sehr unwahrscheinlich, daß er der Gefahr durch ein Verzeichniß der Christophanien hätte begegnen sollen. Dadurch hätte er ihr schwerlich erfolgreich vorgebeugt. Es wird wohl ein anderes Interesse seyn, in welchem er diese Zeugen zusammenstellt. Und er selbst hat dasselbe im 11. V. gedeutet. *Εἴτε ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε*. Er redet also einerseits von dem apostolischen Kerygma, andererseits von dem Glaubensstande der Gemeinde. Aber *οὕτως κηρύσσομεν*, so lesen wir;

¹⁰²) Wenn der Apostel den Corinthern das Zeugniß giebt, *παρελάβετε τὸ εὐαγγέλιον, ἐστήκατε ἐν αὐτῷ* (V. 1), *ἐπιστεύσατε* (V. 11): so kann nur die Willkür die Behauptung aufstellen, daß der Glaube an die Auferstehung des Herrn in der Gemeinde kein allgemeiner gewesen sey. Woran es in derselben gebrach, das war nicht die Anerkennung der That- sache als solcher, sondern diejenige lebendige Ueberzeugung, welche ihre Tragweite ermist und ihre Folgerungen dem Einwand des beschränkten Verstandes wie des sündigen Herzens zum Trotz vollzieht. Darum fragt Paulus die Leser, ob sie die Botschaft auch nicht *εἰκῇ*, d. h. als einen todten Schatz bloßen Fürwahrhaltens empfangen, ob sie dieselbe auch in wirklichen Besitz genommen haben, *κατέχειν* i. e. *τῇ καρδίᾳ συνιέναι*. (Die Erklärung der Stelle bei Hofmann, H. S. III. S. 347, ist entschieden verfehlt. Das wäre doch ein gar sonderbarer Gedanke: ihr werdet durch das Evangelium selig, wenn ihr es nicht vergeblich, nemlich ohne daß es euch schließlic zum Heil gereicht, geglaubt haben werdet!) Und darum rüttelt er sie aus ihrem trägen schlaffen Wesen (Hebr. 12, 1) mit dem eindringlichen Weckruf auf: *ἐκνήψατε δικαίως καὶ μὴ ἁμαρτάνετε* (V. 34),

und was will dieſs *οὕτως* beſagen? Wir glauben nicht, daß die Exegeſe der Partikel gerecht geworden iſt. Man pflegt dieſelbe als Inhaltsbezeichnung zu faſſen; — »das lehren wir und das habt ihr geglaubt«. Allein die unmittelbar vorher verzeichneten Chriſtophanieen kann man ebenſo wenig als einen Gegenſtand der Predigt, wie als ein Object des Gemeindeglaubens betrachten. Daß Chriſtus geſtorben und daß er auferſtanden ſey nach der Schrift: das haben die Apoſtel gelehrt, das haben die Gemeinden geglaubt; aber nicht dieſs, daß der Auferſtandene verſchiedentlich geſehen worden ſey. Dieſe letztere Thatſache war weder Inhalt der Verkündigung noch war ſie Gegenſtand des Glaubens; wohl aber hat ſie das apoſtoliſche Kerygma bedingt. Weil die Jünger den Lebendigen geſchaut, darum haben ſie gepredigt, was ſie verkündigen, und dieſe ihre Predigt hat Glauben gefunden. So und nicht anders will unſerer innigſten Ueberzeugung nach das *οὕτως* verſtanden ſeyn. Und was ergibt ſich daraus? Ja daſſelbe, was ſich ſchon mehrfach herausgeſtellt hat, — daß die Stiftung des Amts, die Betrauung der Jünger mit deſſen Rechten und Pflichten, der Zweck der Erſcheinungen Chriſti geweſen ſey!

Also zu dieſem Zwecke hat ſich der Herr den Seinen offenbart — und offenbaren müſſen. Denn nur dadurch — und hiermit berühren wir eine neue Seite der Sache — nur dadurch, daß er leibhaftig vor ihren Augen erſchienen iſt, hat er das bezeichnete Ziel zu erreichen vermocht. Daß er überhaupt zur Neuheit des Lebens erſtanden ſey: das hätten die Jünger glauben können, auch ohne ihn zu ſehen; ja es wäre ganz in der Ordnung geweſen, hätten ſie der einfachen Botschaft Vertrauen geſchenkt. Aber den Glauben predigen, den Mund zum apoſtoliſchen Kerygma aufthun: das hätten ſie nicht gekonnt, ſie hätten es nicht einmal gedurft, wäre ihnen nicht von Seiten des Auferſtandenen in realen, ſinnenfälligen Maniſtationen der ausdrückliche Auftrag gegeben worden. Es iſt ein an unrechter Stelle verwendeter psychologiſcher Gemeinplatz, daß jede lebendige Ueberzeugung den Impuls zur Mittheilung und Ausbreitung erwecke. Wer ſich bei dieſer Phraſe zu

beruhigen vermag, der hat das Wesen des Apostelamts noch nicht erkannt, der hat noch nie einen Hauch des Paulusworts verspürt: wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündigte, das Amt ist mir befohlen worden! In dem Ausspruch des Petrus und des Johannes (AG. 4, 20) »οὐ δύναμεθα ἡμεῖς ἃ εἶδομεν καὶ ἡκούσαμεν μὴ λαλεῖν« liegt dasjenige nicht, was man gemeiniglich darin zu finden pflegt. Was die Jünger »gehört und gesehen« haben, das weist ebenso wenig auf ihre frühere Gemeinschaft mit Christo zurück, wie die *δύναμις*, die sie bei sich vermissen, von der Reaction gegen einen unabweislichen inneren Trieb verstanden werden kann. Sondern jenes bezieht sich auf die Manifestationen des Lebendigen, und diese geht auf den empfangenen göttlichen Befehl. Es ist eine authentische Declaration der Stelle, wenn wir AG. 13, 31 lesen: ὥφθη ὁ ἐγεροθεῖς ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβᾶσιν αὐτῷ, οἵτινες νῦν εἰσὶν μάρτυρες αὐτοῦ. Dr. Julius Müller hat in dem ausgezeichneten Aufsatz »von der göttlichen Einsetzung des geistlichen Amtes« (vgl. dogmatische Abhandlungen, Bremen 1870, S. 468 ff.) Erhebliches geleistet, um die specifische Höhe der Apostelstellung zu deuten. Wer den Ausführungen des trefflichen Theologen Beifall schenkt: der wird nicht blofs anerkennen, daß nur der Auferstandene, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden verliehen war, ein solches Amt hat stiften können; sondern er wird auch einräumen, daß es der persönlichen Erscheinung des Verherrlichten bedurfte, um die berufenen Träger mit demselben zu betrauen. Es ist eine irrige, wenn auch sehr verbreitete Ansicht, als hätte der Geist die Jünger zum Apostolate erhoben. Lucas nennt sie schon Apostel und sie waren es auch, ehe denn der Tag der Pfingsten angebrochen war. Gewiß sagt Dr. Müller (a. a. O. S. 628) mit Recht, daß der Geist in den Aposteln wie in keinem anderen Gliede der Kirche wirksam war; diese Kraft aus der Höhe hat ohne Frage das Werk ihrer Hände bedingt. Aber die Befähigung zum Amt ist von der Einsetzung in dasselbe verschieden. Zu den Presbyteren von Ephesus spricht Paulus in Milet, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ὑμᾶς ἐπισκόπους ἐν τῷ ποιμνίῳ (AG. 20, 28) — :

von sich selbst hätte er ein Gleiches nimmermehr gesagt¹⁰³). Wir haben schon gesehen, es liegt fast in jedem seiner Briefe zu Tage, mit welcher Tenacität er dabei beharrt, daß er sein Amt von Christo, der ihm persönlich erschienen sey, empfangen habe. Alle Erkenntniß mag ihm der Geist vermittelt, jeden Schritt seines Laufs mag sein Wink ihm gewiesen haben: was aber das Amt betrifft, so ist er sich dessen bewußt, das hat ihm der Auferstandene gegeben, da er ihn sah von Angesicht zu Angesicht, da er ihm Auge in Auge gegenüberstand. Man kann auch nicht sagen, daß der Herr die Amtseinsetzung seiner Diener bereits in einer entlegenen Vergangenheit vollzogen habe. Wenn er sie einst ausgesendet hat — nicht in alle Welt, sondern zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel; nicht mit der Kraft aus der Höhe, sondern nur mit dem Vermögen, Kranke und Dämonische zu befreien angethan; nicht mit dem Auftrag, Sünden zu vergeben und die Güter des Reichs zu spenden, sondern nur mit der Botschaft, das Himmelreich sey nahe gekommen: so haben wir darin nichts anderes als einen prophetischen Schattenriß des Amts, welches überschwängliche Klarheit an sich trägt, des Amts, in welchem sich die volle *δόξα* Dessen gespiegelt hat, der im höchsten Mafsstab Apostel heißt und dessen Apostolat mit dem königlichen Priesterthum zusammenfällt (Hebr. 3, 1). Wie erst der Verherrlichte die Jünger zu dieser Stufe zu erheben vermocht: so konnten auch sie selbst sich nur dann auf ihrer schwindelnden Höhe behaupten, wenn sie in einer Unmittelbarkeit, die alle Zweifel ausschloß, aus seinem Munde, aus seinen Händen, die himmlische Berufung empfangen hatten. Wir dürfen

¹⁰³) Es heißt einmal (AG. 13, 2): *εἶπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς*. Allein das war keine Aussonderung zum Amte überhaupt, sondern nur zu einem einzelnen Werk in diesem Amte. Und dieß einzelne Werk war zudem ein solches, welches Paulus im Verein mit Barnabas vollenden sollte. Barnabas aber, wie nahe er auch den Zwölfen stand (— Einmal, aber auch nur dieß Eine Mal fließt daher sogar ihr Name auf ihn über, vgl. AG. 14, 14 —), war kein Apostel.

noch weiter gehen. Nicht nur einer ausdrücklichen Einsetzung in das Amt hat es bedurft, »ich sende euch, gehet hin in alle Welt«, sondern in irgend einem Sinne auch einer Einweisung in dasselbe. Wir wissen es aus der eignen Erklärung des Herrn, er hat auf diesem Gebiete Vieles der Leitung des Geistes vorbehalten. Aber es gab Anderes, das er persönlich und mit dem Wort seines Mundes zu ordnen gehabt hat. Gleichwie er dem Paulus nicht bloß seine Berufung zum Amte eröffnet, sondern ihm auch den Befehl, zu den Heiden zu gehen, überhaupt alle die Weisungen, von denen AG. 26, 16 ff. Bericht erstattet wird, gegeben hat: so verhielt es sich ähnlich auch hinsichtlich der Eilf. Darum hat er sich ihnen manchmal und mancherlei Weise gezeigt, dem ganzen Kreise und Einzelnen insonderheit. Darum hat er, wie Lucas erzählt, in diesen Erweisungen allen vom Reiche Gottes zu ihnen geredet (AG. 1, 3). Darum hat es überhaupt der längeren, der vierzigitägigen Zwischenzeit bedurft. Wir beziehen uns auf eine frühere Betrachtung zurück. Da haben wir die vierzig Tage mit der ebenso bemessenen Zeit des Wüstenaufenthalts verglichen; und die Vergleichung hat uns zu der Anschauung geführt, daß, gleichwie die Frist in der Wüste den Lauf des Messias angebahnt, so die Zeit vor der Himmelfahrt die Vorstufe seines königlichen Wirkens gewesen sey. In diesen vierzig Tagen hat er die Macht in Besitz genommen, die ihm der Vater über alles Fleisch verliehen hatte. Und dadurch hat er es gethan, daß er die Organe berufen, geweiht und unterwiesen, durch die sein Name herrlich werden sollte von einem Meere zum anderen, bis daß alle Knie sich ihm beugen und alle Zungen bekennen, daß Er der Herr sey, zur Ehre Gottes des Vaters.

Wir haben den Zweck der Erscheinungen Christi zu ermitteln gesucht und zugleich den Nachweis geführt, daß derselbe nur mittelst dieser Manifestationen erreichbar war. Aber Eins ist noch rückständig. Wir haben den bezeichneten Zweck ausdrücklich einen Heilszweck genannt. Und dieser Anspruch will gerechtfertigt seyn. Die Voraussetzung ist also die, daß auch die Offenbarungen des Lebendigen als die Consequenz des Gedankens, daß Jesus der Christ

sey, erscheinen; dafs es auch ihrer zum Heil der Welt, zur Erlösung der Menschen bedurft hat. Nun sie wird anerkannt, diese Voraussetzung; ja selbst über Grund und Zusammenhang der Sache ist nahezu eine Einmüthigkeit unter den Theologen vorhanden. Nämlich sehr allgemein wird die Herstellung des Glaubens als die berechnete Absicht bezeichnet. Und weil der Glaube der Welt an diesen Erscheinungen gehangen habe: so dürfe in der That von einem Heilszweck derselben die Rede seyn. Die Richtigkeit der Antwort im Allgemeinen räumen wir ein. Aber es kommt darauf an, in welchem Sinne sie verstanden wird. Es giebt eine Auffassung, und sie ist die weitab gewöhnlichste, welche wir mit aller Entschiedenheit bestreiten. Die Verwahrung, die wir gegen dieselbe einlegen, ist durch unsere bisherigen Darstellungen nicht blofs vorbereitet, sondern auch bereits begründet worden; wir haben nur noch die Summa zu ziehen. Man sagt: die Erscheinungen des Herrn haben seine Auferstehung gewifs gemacht; sie haben den Zweifel der Jünger überwunden, ja diesen Zweifel in eine Glaubenszuversicht verwandelt, welche fortzündend und fortwirkend das »ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ« zur Folge gehabt. So haben die meisten Kirchenväter geurtheilt und nach ihnen die kirchlichen Theologen. Besonders deutlich hat sich darüber J. Gerhard erklärt, vgl. Harm. C. 212: »Debeant discipuli testes esse resurrectionis in omnes gentes. Ideo Christus voluit ipsis eam esse maxime certam et confirmatam, ut testimonio eorum etiam nos fidem haberemus. Sic enim debemus colligere. Apostoli, qui de resurrectione Christi testantur, non solum audiverunt Christum resuscitatum esse, sed ipsi etiam eum viderunt. Ergo eorum testimonium de Christo resuscitato est verissimum ac certissimum. Ex quo apparet, non solum propter Apostolos, sed etiam propter nos de confirmanda resurrectionis suae certitudine Christum tantopere fuisse sollicitum, ne scilicet tergiversaremur ac recusaremus fidem tam evidentibus fundamentis innixam. Magni vero refert Christi resurrectionem immota fide amplecti; est enim hic articulus reliquorum omnium fundamentum«. Wir setzen das geschichtliche Bedenken bei Seite, dafs diese Anschauung die

Jünger in einem falschen Lichte erscheinen läßt, — als wären dieselben Solche gewesen, die Schiffbruch am Glauben erlitten hatten; daß sie überhaupt sämtliche Manifestationen des Herrn unter den Gesichtspunkt seiner Offenbarung an den Thomas stellt¹⁰⁴), — als hätte sich der Auferstandene nur um der Zweifler willen gezeigt. Ein Anderes ist uns wichtiger. Es wird nemlich der Glaube an Christum überhaupt mit der Ueberzeugung von der erfolgten Auferstehung verwechselt; oder, es wird der Glaube an die Auferstehung mit dem Glauben an den Auferstandenen identificirt. Wir wissen aber gar wohl, daß ungeachtet des unläugbaren Zusammenhangs zwischen Beidem das Eine das Andere weder sicher verbrieft noch allemal bewirkt; jedenfalls wissen wir, daß die Apostel von dieser Voraussetzung nicht ausgegangen, daß sie nach ihrer Regel nicht verfahren sind. Die Sache will demnach anders beurtheilt seyn. Auch wir huldigen der Ansicht, daß die Erscheinungen Christi die Herstellung des Glaubens beabsichtigt haben und daß der Glaube der Welt an denselben gehangen hat. Aber nicht darin suchen wir die Declaration und die Rechtfertigung der Behauptung, daß diese Manifestationen die Gewißheit der Osterbotschaft verbürgen; sondern das ist die Vermittlung, bei der wir Befriedigung finden: kraft seiner Offenbarungen hat der Auferstandene das Amt geordnet, welches den Glauben predigt und den Glauben schafft¹⁰⁵).

¹⁰⁴) Wir werden in einem späteren Zusammenhange sehen, daß man auf diese Weise eben auch der Christophanie vor dem Thomas ihre Macht und Bedeutung entzieht; die Eigenthümlichkeit derselben tritt dann ganz zurück.

¹⁰⁵) Hier ist der Ort, wo wir eine frühere Betrachtung nochmals aufnehmen müssen. Wir haben uns zu seiner Zeit gegen die Anschauung verwahrt, als ob der Heilszweck der Auferstehung des Herrn in der Erweckung des Glaubens bestanden habe; wir haben die dahin lautende Interpretation der Stelle Röm. 4, 25 entschieden abgelehnt. Jetzt ist es offenbar, worauf der Irrthum dieser Auffassung beruht. Man hat die Auferstehung des Herrn mit den Erscheinungen des Auferstandenen confundirt, und von der ersteren ausgesagt, was lediglich von den letzteren behauptet werden darf. Der Heilszweck der Auferstehung selbst

Ohne dießs Amt und dessen Bethätigung hätte der Glaube eine Statt in der Welt nicht gewonnen. *Πῶς πιστεύουσιν οὐ οὐκ ἤκουσαν; πῶς δὲ ἀκούουσιν χωρὶς κηρύσσοντος; Ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς* (Röm. 10, 14. 17). *Ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν* — das ist die Ursach; *ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ* — das ist die Wirkung. Liegt dießs Verhältniß zwischen Ursach und Wirkung thatsächlich vor, gehört dasselbe mit zu dem *ὁμολογουμένως μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον*, so kann in der That von einem Heilszweck der Erscheinungen des Herrn die Rede seyn. Denn aus ihnen stammt das Amt, durch welches der Glaube kommt, und nur kraft des Glaubens hat die Welt Theil an der *ζωή* des Sohnes Gottes und an dem Heil, welches der Herr derselben durch sein Sterben und Aufstehen erworben hat.

Verhält es sich denn so, daß Jesus, weil er der Christ ist, nicht bloß hat auferstehen, sondern daß er sich auch vor den Seinen hat offenbaren müssen; liegt demnach eine innere Nothwendigkeit dieser Manifestationen vor Augen: so müßte uns die Critik mit den gewichtigsten Bedenken drängen, ehe denn ein Zweifel an der Glaubwürdigkeit derselben in uns erwachsen kann. Es ist die Frage, ob ihr der Wortlaut der evangelischen Berichte hierzu einen Anlaß, mindestens einen Vorwand verleiht. Wir lassen uns wohl von dem richtigen Sterne leiten, wenn wir den aufgestellten Gesichtspunkt im treuen Auge behalten. Der Gedanke, daß der Herr zum Zwecke der Aufrichtung des Amts den Augen der Jünger erschienen sey, wird über alle Details der Erzählungen ein befriedigendes Licht verbreiten; eben dadurch aber werden sie selbst zu demjenigen Maß historischer Gewißheit gefördert werden, bei welchem sich die Apologetik beruhigen darf.

befindet sich durchaus auf demselben objectiven Gebiet, wie der des Versöhnungstodes; Christus ist auferstanden, damit die Erlösung der Welt objectiv vollendet würde. Dagegen offenbart hat sich der Auferstandene, damit die subjective Bedingung erfüllbar würde, unter der die Erlösten zur Gerechtigkeit gelangen können. Durch seine Erscheinungen und deren unmittelbaren Effect hat er eine gläubige Gemeinde begründet.

3. Die evangelischen Berichte.

Es ist eine richtige Bemerkung von Straufs, daß die Evangelisten uns immer nur einzelne Apparitionen des Auferstandenen erzählen. »Er zeigt sich bald hier bald dort, bald so bald anders; man weiß nicht, woher er kommt noch wohin er geht und wo er bleibt«. Aber mit Unrecht hat die Critik daraufhin behauptet, daß »das Ganze nicht den Eindruck eines objectiven, in sich zusammenhängenden Lebens, sondern subjectiver Vorstellungen und einzelner Visionen hervorbringe«. Wir haben in einem früheren Zusammenhange eine bessere Erklärung der allerdings unläugbaren Thatsache aufgezeigt. Der Verherrlichte konnte sich — dieß ist in der Natur der Sache begründet — eben nur zeitweilig offenbaren. Eine stetige Gemeinschaft mit den Jüngern lag jetzt außerhalb der Möglichkeit; der eigentliche Verkehr mit ihnen gehörte der Vergangenheit an. Als einen dahinten liegenden bezeichnet der Herr ihn daher, wenn er (Luc. 24, 44) spricht: *οὗτοι οἱ λόγοι μου, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς ἔτι ὧν σὺν ὑμῖν*. Ebenso Joh. 16, 4: *μεθ' ὑμῶν ἤμην, νῦν δὲ ὑπάγω κτλ.* Vgl. Egid. Hunnius, de persona Christi, p. 99. Man hätte dieß auch auf conservativer Seite besser beachten und von dem abenteuerlichen Versuche abstehen sollen, die Manifestationen des Herrn zu einer fortlaufenden, zusammenhängenden Geschichte zu verarbeiten. Nachdem der heilige Bernhard die Himmelfahrt als die *felix clausula itinerarii Christi* bezeichnet hat, hat die Exegese nicht allein den Ausdruck beibehalten, sondern auch allen Fleiß aufgewandt, die vierzig Tage auszufüllen, die Intervallen zu berechnen, die göttliche Oeconomie dabei zu deuten. Die Erfolglosigkeit der enormen Mühe, welche Gerhard und Andere auf diese Fragen verwendet haben, hat es den neueren Theologen immer noch nicht verleidet, dem Gegenstande ihre Forschungen zuzuwenden. Noch jüngst hat wieder Gefs (Christi Person und Werk, S. 197 ff., und außerdem in einem besonders erschienenen Vortrage) einen dahin gehenden Versuch angestellt.

Behauptungen finden sich darin in Menge, nach Beweisen haben wir uns indess vergeblich umgethan. Aber auch Andere haben wenigstens die Zahl und die Zeitfolge der Erscheinungen des Herrn zu ermitteln gesucht. Die Schrift kommt ihren Bemühungen in keiner Weise entgegen. Zwar der vierte Evangelist zählt einmal, — *τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανερώθη ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ* (C. 21, 14): aber es verhält sich damit wie mit dem ähnlichen *τοῦτο πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς* (C. 4, 54); beide Bestimmungen betreffen das, was der Verfasser hat mittheilen wollen, nicht aber das, was überhaupt geschehen ist. Zwar der Apostel Paulus scheint die Manifestationen Christi nicht allein vollständig, sondern auch in ihrer Ordnung zu verzeichnen; das *εἶτα, ἔπειτα, ἔσχατον*, veranlaßt uns zu diesem Schluss. Allein er referirt, was ihm überliefert worden war und wie es in seinem Gedächtniß zurückgeblieben ist. Seine Relation klinkt nicht einmal durchweg in die evangelischen Berichte ein; und ehe wir uns dazu herbeilassen, die Machtsprüche der älteren und neueren Harmonistik zu unterschreiben, würden wir es vorziehen, uns zu dem Urtheil von Strauß zu neigen, daß der Apostel, nachdem er selbst einer überzeugenden Christophanie gewürdigt worden war, kein lebhaftes Interesse empfunden haben könne, den früheren Erscheinungen kraft gründlicher Erforschung nachzugehen. Alle diese zwecklosen und unfruchtbaren Untersuchungen stellen wir daher zur Seite. Wir widmen auch der weiter aufgeworfenen Frage keinen Raum, ob uns die Schrift wirklich von sämmtlichen Fällen Mittheilungen mache, da der Lebendige von menschlichen Augen gesehen ward. *Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ*, so schreibt Johannes (C. 20, 30) in offener Beziehung auf seine Erscheinungen; und von *πολλοῖς τεκμηρίοις* seiner *ζωή* während der vierzig Tage lesen wir bei Lucas (AG. 1, 3). Wird dieß *πολλά* durch die Erzählungen, die wir besitzen, erschöpft? Wir wissen es nicht; unsererseits möchten wir die Frage nicht bejahen; aber im Wesentlichen ist sie eine gleichgültige; es gilt ja nur, das, was wir haben, gewissenhaft auszunutzen (Joh. 20, 31). Endlich gehen

wir auch an denjenigen Offenbarungen des Herrn schweigend vorüber, von welchen uns zwar authentische Nachrichten zugekommen sind, ohne daß sie jedoch im Gewande der eigentlichen Erzählung erscheinen. Man kann an dieselben Vermuthungen knüpfen, Wahrscheinlichkeitsrechnungen anstellen, auch zu dreisten Aufstellungen fortschreiten, — wir finden uns zu Nichts von dem allen veranlaßt. Paulus nennt mehr denn fünfhundert Brüder, von denen der Herr auf einmal sey gesehen worden; Etliche derselben seyen schon entschlafen, während die Mehrzahl noch lebe. Die Mittheilung überrascht in mehr als Einer Beziehung; aber um so sorgsamer muß man alle gewagten Hypothesen meiden und die Thatsache einfach als solche dahinnehmen¹⁰⁶). Derselbe Apostel erzählt von einer dem Petrus insonderheit widerfahrenen Christophanie, und auch der dritte Evangelist hat einer solchen, wenngleich nur in beiläufiger Weise gedacht (Luc. 24, 34); aber es gebricht an allem historischen Material, um zu einem irgend gesicherten Aufschluß darüber zu dringen. Wohin man gelangt, wenn man auf diesem Gebiet der Phantasie ihre Freiheit läßt, das zeigt die Art und Weise, in welcher man sich die Erscheinung des Herrn vor Jacobus zurechtgelegt hat. Wir lesen in dem Paulinischen Verzeichniß die kurze Notiz: *ἐπειτα ὡφθῆναι Ἰακώβω*. Mit Recht wird sehr allgemein die Sage verschmäht, welche Hieronymus im Nazarener-Evangelium gefunden

¹⁰⁶) Es ist aus dieser Thatsache gefolgert worden, daß in Galiläa — denn hier ist man gewohnt, die fünfhundert Brüder zu suchen — der Glaube an Christum schon eine ausgedehnte Herrschaft gehabt haben müsse. Und man hat diesen Schluß durch den „merkwürdigen“ Umstand zu stützen gesucht, daß in der Instruction des Herrn AG. 1, 8 „ihr werdet meine Zeugen seyn in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde“ Galiläa geflissentlich übergangen sey. Aber die Stütze ist schwach und der Umstand so „merkwürdig“ nicht. Das Feld der Mission wird von Christo überschaut. Da aber die Jünger selbst Galiläer waren (*ἄνδρες Γαλιλαῖοι*, so redet sie der Engel an; sind nicht diese alle aus Galiläa? so fragen die entsetzten Juden und Judengenossen am Pfingstfeste): so konnten sie nicht füglich nach Galiläa entsendet werden.

haben will. Allein diese Legende ist bei weitem nicht so geschmacklos, wie die Behauptung neuerer Theologen, Jacobus habe den Auftrag empfangen, die Jünger zur Rückkehr aus Galiläa nach Jerusalem zu veranlassen (u. A. Greve a. a. O. S. 57)¹⁰⁷⁾! — Dieß Alles also lassen wir auf sich beruhen und beschränken uns auf die Betrachtung der wirklichen Erzählungen.

¹⁰⁷⁾ Eine Frage vermögen wir nicht ganz zurückzudrängen, und Eine Vermuthung wollen wir uns erlauben, ohne indess irgend welchen Anspruch für dieselbe zu erheben. Die Geschichte der Exegese ergiebt, daß die Ausleger in seltener Uebereinstimmung den Jacobus, den Bruder des Herrn, als den Empfänger dieser Offenbarung erachtet haben. Gerhard bemerkt (Harm. C. 213): *scriptores ecclesiastici uno ore testantur, Christum apparuisse Jacobo Alphaei filio, quem Paulus vocat fratrem Domini*. Er selbst pflichtet dieser Ansicht bei, und sie ist auch gegenwärtig die herrschende. Aber vergeblich haben wir nach haltbaren Gründen geforscht, durch welche man sie gerechtfertigt hätte. Es ist eine unzutreffende Aeufserung von Hofmann (die h. S. III. S. 351), in der Stellung des Jacobus als Vorsteher der Muttergemeinde, vermöge deren er auch besonders bekannt gewesen sey, liege der Grund zu Tage, weshalb der Apostel gerade dieser Erscheinung gedenke. Denn Paulus trifft ja keine Auswahl unter den Christophanieen, sondern er nennt alle, von denen er weiß. Dürfte auf diesem Gebiet von einer Ueberzeugung die Rede seyn, so würden wir die unsrige dahin deuten, daß durchaus an den Jacobus major zu denken sey. Es würde uns schon überhaupt auffallend seyn, wenn dieser Jünger während der vierzig Tage der Auszeichnung entbehrt hätte, welche ihm während der früheren Gemeinschaft mit dem Herrn in gleichem Grade wie dem Petrus und Johannes zu Theil geworden war. Aber wir haben noch ein bestimmteres Motiv, einer speciellen Manifestation Christi gerade an ihn gewärtig zu seyn. Der Herr hat dem Petrus wie dem Johannes über ihr persönliches Schicksal auf Erden Eröffnungen gemacht. Jenem hat er den Tod am Kreuze in Aussicht gestellt; und was Diesen betrifft, so hat er sich doch irgendwie über seine Zukunft geäußert, wie dunkel und unbestimmt die Aeufserung auch gehalten ist; — wir gehen später näher auf dieselbe ein. Und dem Dritten in dem Kreise seiner engeren Umgebung hätte er Nichts dieser Art gesagt? Gerade ihm hat er jedenfalls Etwas sonderliches zu sagen gehabt; denn sein Loos ragte vor dem Schicksal der Anderen hervor. Er war der erste Apostel, welcher den Zeugentod erlitten und

Die Offenbarung des Herrn an Maria von Magdala.

Es ist an seinem Orte der Gesichtspunkt bezeichnet worden, von welchem aus wir die Berichte über die Manifestationen des Auferstandenen zu betrachten haben, um zu der vollen Ueberzeugung von ihrer geschichtlichen Wahrheit zu geleiten. Schon die zunächst vorliegende Erzählung fassen wir von diesem Standort in's Auge. Ihr Nerv steht in der Vorbereitung der Christophanie an die Eilf, in der Anbahnung ihrer Einsetzung in das Amt. So angeschaut werden die Details der Geschichte sich klären und die letzten Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit derselben verschwinden. Eine Frage, welche die umsichtigen älteren Ausleger sehr lebhaft beschäftigt hat, ist von Seiten der neueren Exegese fast gänzlich zurückgelegt worden. Wir meinen die Frage, warum sich der Herr auf's Erste den Frauen und der Magdalenerin insonderheit gezeigt hat, weshalb er nicht vor Allem im Kreise der Jünger erschienen ist. Man darf sich darüber verwundern, und ernstlicher, als es einst die Zwölf befremdet hat, daß sie den Meister im Gespräch mit dem Samaritischen Weibe begriffen fanden. Gerhard hat zahlreiche Erklärungsgründe zusammengestellt, — sie sind sammt und sonders unbrauchbar (Harm. C. 206 s. f.). Zwar es kann ganz angemessen erscheinen, daß der von den Todten Auferstandene unmittelbar am offenen Grabe ersichtlich wird; und dann läßt es sich hören, daß Diejenigen den ersten Anspruch auf den Genuß seines Anblicks besaßen, welche der Schmerz und die Liebe beim Grauen des Morgens hinaustrieb zu der Gruft. Allein nur unter der Voraussetzung reicht diese Auskunft aus, daß ihnen der Herr nicht um ihrer selbst willen erschienen sey, sondern daß sie lediglich zur Verkündigung der Botschaft an die Jünger verwendet worden sind, — Apostolae Apostolorum, wie die Alten zu sagen pflegen.

den Kelch seines Herrn getrunken hat. War er dazu ersehen, hatte das die göttliche Weisheit mit ihm vor: so war eine Erneuerung der Frage Matth. 20, 22 von Seiten des Verklärten wohl sehr bestimmt motivirt.

Und bewährt sich diese Voraussetzung an der evangelischen Darstellung? Wir glauben, vollkommen! Niemand wird es der practischen Auslegung verargen, daß sie im Interesse der Erbauung die Scene mit der Maria auf die uns bekannte Weise verwerthet hat. Sie legt den Schwerpunkt auf das Zwiegespräch, *Μαρία, 'Ραββουνί*. Aber das wirkliche Verständniß der Begegnung hängt nicht hieran, sondern an den Worten des Herrn im 17. V. Wir haben den dunklen Ausspruch bereits an einem früheren Orte beleuchtet, und wir schliessen uns zum Zweck weiterer Ermittlungen an die damals gewonnenen Ergebnisse an. Man wird es uns einräumen, daß Maria ihr Rabbuni mit jenem *κρατεῖν τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ προσκυνεῖν αὐτῷ* begleitet haben wird, welches Matthäus von den Frauen am Ostermorgen ausdrücklich ausgesagt hat. Auf diese Zeichensprache wird sich mithin das Verbot des *ἅπτεσθαι* beziehen. Und zwar in specie auf das *κρατεῖν*, nicht auf das *προσκυνεῖν* als solches. Das Letztere hätte der Herr nicht leicht untersagt; zu seinen Füßen wird ohnehin Maria's Platz wohl allezeit gewesen seyn; auch müßte der Wortlaut des Verbots in diesem Falle ein anderer seyn. Also wir haften allein an dem *κρατεῖν*. In welchem Sinne hat sich die Jüngerin dieß Beginnen erlaubt? Der Gedanke an spätere Scenen hat Viele zu der Annahme geführt, auch sie habe geglaubt, daß sie wohl nur einen verklärten Geist aus dem Jenseit erblicke; darum sey sie bemüht gewesen, durch das Betasten der Hände zur Gewißheit darüber zu kommen. Daß eine Vermuthung jener Art durch ihre Seele gegangen sey: das wollen wir nicht als undenkbar bezeichnen; es dünkt uns eben nur äußerst unwahrscheinlich zu seyn. Zuerst hat sie den Herrn für den Gärtner gehalten, und er sollte ihr im nächsten Moment als seliger Geist erschienen seyn? Das ist denn doch schwer zu glauben! Aber nicht unwahrscheinlich allein, sondern ganz unmöglich ist die Voraussetzung einer Probe, die sie auf Grund jener Reflexion versucht haben soll. Dadurch würde man sie auf den Standpunkt des Thomas stellen, und dieselben psychischen Vorgänge bei ihr statuiren, die sich in diesem Jünger vollzogen haben; sie hätte bei

sich gedacht, was Thomas ausgesprochen, sie hätte sich das genommen, was er gefordert hat! Es hat wohl eine andere, eine einfachere Bewandtniß mit ihrem κρατεῖν oder ἄπτεσθαι. Sie hat den Herrn verloren, — sie sieht ihn wieder. Rabbuni, mein Meister: so ruft es aus ihr heraus; — und man wird es begreifen, daß sie den Ausruf mit der Symbolik der Besitzergreifung begleitet hat. Sie umfängt seine Knie, wie der Vater den verlorenen Sohn umfängt¹⁰⁸), und wie man sich überhaupt ein entrissenes und wiedergewonnenes Gut durch inniges Erfassen anzueignen pflegt. Aber Christus wehrt ihr und spricht: μή μου ἄπτου. Er ist gekommen, aber nicht zur Repristination des früheren Verkehrs, sondern zu dessen Abschluß. Er ist wiedergekehrt, aber nicht um zu bleiben, sondern um zu scheiden. Er ist der Maria erschienen, aber nicht um ihrer selbst, sondern lediglich um deretwillen, zu welchen er sie sofort entsendet: πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου. Er vergönnt ihr nichts und ihr selbst eröffnet er nichts; sie hat ihn gesehen, aber nur, um die Trägerin seiner Botschaft an die Eilf zu seyn. Es ist unverkennbar —, in dem Maße, in welchem der Herr die Kluft zwischen Sich und Maria erweitert, füllt er dieselbe aus im Verhältniß zu seinen Jüngern. Er bezeichnet sie als seine Brüder. Sie haben schon früher einmal den Namen aus seinem Munde empfangen (Matth. 12, 49), aber nicht in dem strengen, eigentlichen, vollen Sinne, wie derselbe hier durch die Schlufsworte des Verses erfordert wird. In der That, dann sind sie wahrhaftig seine Brüder, wenn sein Gott auch ihr Gott, wenn sein Vater auch der ihre ist. Aber wie hat er das gemeint? Die Deutung des

¹⁰⁸) Es ist eine zutreffende Bezeichnung, in welcher die Knechte im Gleichniß die Erweisungen des Vaters gegen den verlorenen Sohn zusammenfassen (Luc. 15, 27): ὑγιαίνοντα αὐτὸν ἀπέλαβεν, er hat ihn gesund wieder. Auch von der Maria hätte gesagt werden können: ἀπέλαβεν ζῶντα τὸν κύριον. Der entsprechende lateinische Ausdruck würde das *potiri* seyn. So sagt Odysseus zu Anfang der Streitrede über die Waffen des Achilles (Ovid. Metamorph. XIII, 128 ff.): Si mea cum vestris valuisent vota, Pelasgi, Non foret ambiguus tanti certaminis heres, Tuque tuis armis, nos te poteremur, Achille.

Augustin, bei welcher man sich zu beruhigen pflegt und an die man noch immer gern und mit Beifall erinnert, »natura meus pater, gratia vester«, ist viel zu allgemein und erfährt durch den Text ihre Rechtfertigung nicht; sie ignorirt den engen Zusammenhang, in welchem die Worte mit dem ἀναβαίνω stehen. Der Herr selbst hat sich in den Gesprächen seiner Leidensnacht darüber erklärt. »Ihr müsstet euch freuen, daß ich gesagt habe, ich gehe zum Vater, denn der Vater ist gröfser, als ich«; »wer an mich glaubt, der wird die Werke auch thun, die ich thue, und wird gröfsere als diese thun, denn ich gehe zum Vater«. Brüder also nennt er die Jünger, weil sie in die Gemeinschaft seines Wirkens eintreten, weil, wie Ihn selbst der Vater gesandt hat in die Welt, also auch sie in seinem Namen die gleiche Mission empfangen sollen. »Maria kommt und verkündigt den Jüngern, ich habe den Herrn gesehen und solches hat er zu mir gesagt«. Und sie sind darauf gefaßt, den Verherrlichten zu schauen und zu vernehmen, was er ihnen zu entbieten hat. In diesem Sinne haben wir gesagt, daß die Manifestation an Maria ihren Zweck nicht in sich selbst gehabt, sondern daß sie der Erscheinung des Herrn unter den Eilf und ihrer Einsetzung in das Amt die Bahn gebrochen hat. Man kann gleichwohl die Frage wiederholen, weshalb es einer solchen Vorbereitung noch erst bedurft, warum nicht der Herr sofort im Kreise »seiner Brüder« erschienen ist. Wir hoffen nicht unbefriedigend zu antworten, wenn wir an eine Gottesregel erinnern, die sich durch die gesammte Geschichte des Neuen Testaments in auffallender Strenge bewährt. Die Freude, welche allem Volke widerfahren soll, wird nemlich den Betheiligten durchweg vermittelt der Verkündigung aus Menschenmunde bekannt gemacht. Diefs ist der Weg, den Gott geordnet hat. Und auch Die haben auf diesem Wege zur Osterfreude kommen müssen, durch deren Predigt die ganze Welt die Heilsbotschaft empfangen hat. Gewifs ist es ein dunkles, bis jetzt noch nicht aufgehelltes Apostelwort »ὡφθῆ ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν« (1 Tim. 3, 16). Aber Einen Strahl seines blendenden Gehalts darf man zuversichtlich ergreifen. So weit wir auch rück-

wärts gehen: das menschliche Kerygma war überall die Vermittlung des Heils; und versuchen wir weiter zu dringen bis in die allerersten Anfänge hinauf: so verlieren sich dieselben in der geheimnißvollen Region der zum Schauen berufenen Engelwelt.

Aber wenn denn nun die Jünger die Botschaft der Maria empfangen haben: jetzt dürfen wir doch wohl erwarten, daß der Herr ohne einen weiteren Zwischenfall in ihrer Mitte erscheinen wird? Und dennoch wird uns von einem solchen Zwischenfalle erzählt! Wir schreiten zu dem wichtigen Geschäft, diesen räthselhaften Umstand zu deuten.

Die Wanderer gen Emmaus.

Der treue Fleiß, welchen die Exegese in älterer wie in neuerer Zeit auf die Durchforschung dieses Abschnitts verwendet hat, hat allerdings auch in apologetischer Beziehung Erfolge gehabt. Es sind nicht nur im Einzelnen manche Anstände beseitigt worden, sondern die Beleuchtung der Details hat auch den wahrhaft historischen Charakter der Erzählung mit voller Evidenz herausgestellt. Da ist kein einziger verdächtiger Zug, welcher auf die poetische Conception einer Sage schließen läßt. Daß selbst Strauß nicht im Stande war, sich dieses Eindrucks zu erwehren, das haben wir schon früher mitgetheilt. Und doch ist durch alle diese Mühe die wahre Aufgabe noch nicht gelöst. Man wird nicht eher mit voller Befriedigung auf dem Vorgange beruhen, als bis das Motiv des Herrn zu dieser Erscheinung begriffen und damit der Nachweis geführt worden ist, daß sie in der Tendenz der vierzig Tage eine wichtige Stelle eingenommen hat. Es läßt sich nicht leugnen, auch in dieser Richtung sind mehrfache beachtenswerthe Versuche angestellt worden¹⁰⁹⁾. Man hat den Grund der Apparition in der

¹⁰⁹⁾ Dahin rechnen wir diejenigen nicht, welche dem Vorwurf einer unberufenen Typik verfallen. Wenn Stier die Bedeutung der Bege-

Persönlichkeit der Wanderer zu entdecken geglaubt. Gerhard betrachtet diese Jünger als Solche, welche nach verscherzter Hoffnung im schwindenden Glauben den Kreis der Eilf verlassen; eben ihnen habe Der erscheinen müssen, welcher den glimmenden Docht nicht erstickt (Harm. C. 211, 3). Andere betonen im Gegentheil ihre hervorragende Stellung unter den Anhängern des Herrn. Offenbar hätten sie den Aposteln sonderlich nahe gestanden (*ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις* Röm. 16, 7. AG. 1, 21); von ihnen seyen sie ausgegangen (*δύο ἐξ αὐτῶν* Luc. 24, 13), zu ihnen seyen sie zurückgekehrt (V. 33); auch sie hätten daher darauf Anspruch gehabt, den Verklärten mit eigenen Augen zu sehen. Allein durch alle diese Ausführungen wird die richtige Lage der Sache verrückt. Denn nicht das ist die Frage, warum sich der Herr gerade ihnen gezeigt, sondern weshalb er sich überhaupt erst noch Anderen geoffenbart, bevor er im Kreise der Jünger erschienen ist¹¹⁰). Der Verfasser des Abschnitts am Schlusse des zweiten Evangeliums hat in Einer Beziehung einen zutreffenden Einblick bewährt. Er ist sichtlich bemüht, den pragmatischen Zusammenhang zwischen den drei ersten Christophanieen zu entdecken; und er glaubt denselben darin zu finden, daß die Jünger, nachdem sie der Botschaft der Maria wie dem Berichte der Wanderer den Glauben versagt, eine Ueberzeugung von der Auferstehung erst durch die persönliche Erscheinung Christi gewonnen haben. Wir können zwar diesen Pragmatismus nicht anerkennen, denn die Thatsachen rechtfertigen denselben nicht ganz. Aber um desto richtiger ist die Voraussetzung, daß beide Begebenheiten unter den gleichen teleologischen benheit darin setzt, „daß der bisher Sichtbare fortan den Seinen unsichtbar nahen, daß er ihr Mitwanderer auf Erden seyn, ja bei ihnen einkehren und bleiben will“: so mag dieß eine vielleicht statthafte Anwendung seyn; aber das Verständniß der Geschichte gewinnt dadurch nicht die mindeste Förderung.

¹¹⁰) Die Voraussetzung ist natürlich die, daß keiner von den beiden Wanderern den Eilfen angehört hat. Wenn man mit Carpov der Meinung ist, daß der Eine Ungenannte Petrus gewesen sey: so würde die ganze Frage der Erzählung gegenüber sich anders stellen.

Gesichtspunkt zu stellen sind. Auch die Offenbarung in Emmaus hat dem Zwecke gedient, auf den die Erfahrung der Maria berechnet war. Beide sind nichts anderes, als Vorstufen der Erscheinung des Herrn unter den Eilf. Wir lesen zwar nichts von einem ausdrücklichen Auftrag, den Kleophas und sein Begleiter empfangen hätten; aber offenbar war es die Absicht Christi gewesen, daß sie, wie Lucas erzählt, von Stund an nach Jerusalem zurückeilen, um mitzutheilen, was ihnen begegnet war. Und dieser Mittheilungen hat es bedurft, ungeachtet Maria ihre Mission schon vollendet hat; es hat ihrer bedurft, um der Manifestation vor den Jüngern die Fülle des Segens zu sichern. Die Erzählung selbst muß den Aufschluß darüber ertheilen.

Vergleichen wir den Auftrag, welcher der Magdalenerin gegeben worden war, mit der Botschaft der Emmaus-Jünger an die Eilf, so tritt allerdings, was den Inhalt betrifft, eine auffallende Verwandtschaft zwischen beiden zu Tage; im Wesentlichen geht die letztere über den ersteren nicht hinaus. Denn die Auffahrt des Herrn zum Vater, von der in der ersten Erzählung die Rede ist, deckt sich ebenso vollkommen mit dem *εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ* in der zweiten, wie die Erhebung der Jünger zur Würde der *ἀδελφοί* mit jener späteren Declaration der *δόξα* Christi zusammenfällt, daß er werde predigen lassen in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern. Aber Hand in Hand mit dieser Aehnlichkeit des Inhalts geht eine auffallende formale Differenz (— der Verfasser des Marcusschlusses bedient sich dafür des Ausdrucks *ἑτέρα μορφή* —), welche nothwendig auch einen sehr differenten Effect bedingt haben wird. Nur an der Schwelle der beiden Geschichten wird noch eine Gleichheit des Verfahrens bemerkt. Hier wie dort findet sich nemlich ein theilnehmendes Forschen nach dem Grunde der unverhehlten Traurigkeit. »Weib, was weinst du? wen suchest du?« Und gleich also nachher: »was sind das für Reden, die ihr unter einander führet und seid so traurig?« Aber von da ab wandelt der Herr die Weise durchaus. Sein Wille hat es gethan, wenn ihn Maria zur Stunde erkennt, wenn sie

unmittelbar zu einer Ueberzeugung gelangt, deren Spiegel kein Hauch eines Zweifels berührt. Wiederum in seiner Absicht hat es beruht, wenn kein Lichtblitz das Auge der Wanderer durchzückt, ob etwa Er selbst der dritte Mann in ihrer Mitte sey. Ἐκστατοῦντο οἱ ὁφθαλμοὶ αὐτῶν, τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι αὐτόν, V. 16. Und nicht bloß zu Anfang der Begegnung läßt er den irrigen Wahn, welcher die Jünger beherrschte, bestehen (V. 18), sondern im ganzen Verlauf des Gesprächs hält er die ausdrückliche Eröffnung, daß er der Herr sey, dessen Tod sie beklagen, zurück. Kraft dieses Umstandes ist überhaupt die vorliegende Offenbarung des Herrn von sämtlichen¹¹¹⁾ übrigen Fällen im Laufe der vierzig Tage verschieden. Ja man könnte Anstand nehmen, sie im strengen Sinne des Worts eine Manifestation des Auferstandenen zu nennen. Hat er sich doch vor den Zeugen weit eher verhüllt, als daß er sich ihnen zu erkennen gab; hat er doch vielmehr eine Decke vor sein Antlitz gethan, als daß er den Schleier gelüftet hätte! Diese Eigenthümlichkeit seiner Erweisung hat sich denn auch der Wahrnehmung der Ausleger nicht entziehen können; nur haben sie die Frage, die aus dem Schoofse derselben entsteht, entweder ignorirt, oder doch die Betrachtung von der Hauptsache abschweifend auf secundäre Momente eingeschränkt. Von Augustin an bis auf Gerhard¹¹²⁾ herab hat man den Herrn von dem Verdacht einer Simulation zu

¹¹¹⁾ Man hat die Offenbarung am See als einen analogen Fall betrachtet. Allerdings giebt sich der Herr auch da nicht ausdrücklich zu erkennen; aber wie ganz anders hat es sich auch mit den betheiligten Jüngern verhalten! Es ist der Herr: so spricht Johannes schon im ersten Moment; und von den anderen allen wird uns erzählt: οὐδεὶς δὲ ἐτόλμα τῶν μαθητῶν ἐξετάσαι αὐτόν σὺ τίς εἶ; εἰδότες ὅτι ὁ κύριός ἐστιν (Joh. 21, 12).

¹¹²⁾ Gerhard giebt sich alle Mühe, die Täuschung als eine solche zu erweisen, die sich ausschließlich auf Seiten der Jünger befunden habe. Die ἑτέρα μορφή, von welcher Marcus rede, sey nicht ὄντως, sondern οἰομένως zu verstehen; und so sey auch das προσεποιεῖτο V. 28 und die Finalbestimmung εἰς ἡλθεν τοῦ μείναι V. 29 dahin aufzufassen, quod discipulis ita videbatur, quod id futurum colligebant.

befreien gesucht (— die Fragen im 17. u. 19. V., noch mehr die Ausdrücke im 28. V., schienen diesen Verdacht zu begründen). Natürlich hat die Beseitigung solcher einzelnen Bedenken so lange keinen Werth, als nicht die umfassende Schwierigkeit gehoben worden ist. Vor allem will die Enantiophanie, die das Ganze beherrscht, auf befriedigende Weise gedeutet seyn. Ohne Zweifel tritt der Herr den Jüngern mit der Absicht, sich ihnen zu offenbaren, in den Weg; ebenso unzweifelhaft aber hat er ihnen geflissentlich das Wiedererkennen erschwert. Wie gleicht dieser Widerspruch sich aus? Für den Lösungsversuch, den wir in Vorschlag bringen, erheben wir deshalb den Anspruch der Richtigkeit, weil sich derselbe an der Darstellung des Evangelisten bewähren wird. Wir gehen von der Annahme aus, daß die Emmaus-Jünger durch keinerlei Mittel der sinnlichen Apperception, sondern ausschließlich auf dem Wege des Glaubens zu der Osterfreude kommen sollten. Weder dem Auge noch dem Ohr oder der Hand wird ein förderndes Merkmal geboten. Der Herr redet sie nicht an in den gewohnten Klängen seiner Stimme; auch gönnt er ihnen keinen Blick in die bekannten Züge seines Angesichts; noch weniger dürfen sie endlich die Malzeichen seiner Leiden berühren. Dieß ganze Gebiet des Augenscheins wird ihren Sinnen vollkommen entrückt. Was sehen wir statt dessen geschehen? Es wird ihnen zunächst eine Rüge ertheilt, und die Rüge schreitet zur Unterweisung fort. Was jene vermißt, das hat diese zum Zweck. Nur eine Erregung des Schmerzes hat die Botschaft der Frauen in ihren Herzen bewirkt, ohne ihnen irgend zum Glauben zu frommen; sie sind insofern, wie Gerhard richtig bemerkt, dem glimmenden Dochte vergleichbar. Da stellt sie der Herr an den Ort, wo der sinkende Glaube erstarkt und der unterdrückte sich befreit. Sie haben ihm vorgetragen, woran ihre Hoffnung gescheitert sey: Er aber heist sie den Grund ihrer Klage im Lichte der Schrift betrachten. Und nicht ihrem eigenen Sinnen überläßt er das hochwichtige Geschäft, sondern er selbst wird Interpret und weist die Harmonie zwischen Erfüllung und Weissagung auf. Man darf den Erfolg des Gesprächs nicht

nach dem, das vor Augen liegt, messen. Noch immer sind die Jünger der Meinung, daß der Herr ein Pilger aus der Fremde sey: aber während dieser Wahn sie umfängt, werden sie von einer mächtigen Empfindung durchglüht. »Brannte nicht unser Herz in uns, als er mit uns redete auf dem Wege, als er uns die Schriften öffnete?« Der Ausdruck ist dunkel. Diejenigen verzichten auf seine Deutung, die ihn ganz allgemein von einer lebhaften Erregung verstehen. Man fragt ja sofort, welcher Art die Erregung gewesen sey. Und in der That bietet sich ungesucht eine genauere Auffassung dar. Das brennende Herz entspricht dem gehaltenen Auge. Es ergeht den Jüngern wie der Braut im Hohenliede. »Ich schlafe, aber mein Herz wacht«. Es ist die Lebensregung des wiedererwachenden Glaubens, von welcher ihr Bekenntniß Zeugniß giebt. Der glimmende Docht ist zur kräftigen Flamme geworden, und die Verzagtheit hat der Hoffnung wieder Raum gemacht. Ohne daß diese Hoffnung eine sichere Gestalt gewonnen, ohne daß dieser Glaube seinen Gegenstand mit klarem Bewußtseyn ergriffen hätte, sind sie zu der früheren Bestimmtheit ihrer Herzen zurückgekehrt. Sie sind Denen nicht mehr gleich, die keine Hoffnung haben; sie verfallen dem Vorwurf nicht mehr, »wie, daß ihr keinen Glauben habt?« Sie haben wieder glauben und hoffen gelernt! Eben hierauf hatte der Herr es abgesehen; und er hat diese Absicht — dem eigenen Zeugniß der Jünger zufolge (V. 32) — durch Wort und Schriftauslegung erreicht. Erst jetzt, da sie zu dieser Stufe erhoben sind, wird ihnen dasselbe zu Theil, was Maria bereits in dem ersten Moment der Begegnung erfahren hat. Ihre Augen werden aufgethan, und sie erkennen den Lebendigen. Man hat die Frage erörtert, ob das Brechen des Brots nur zeitlich mit der Eröffnung ihrer Augen zusammenfiel, oder ob es vielmehr als die Ursach dieser Folge zu beurtheilen sey. Aber der Streit wird gegenstandslos und müßig, sobald man es anerkennt, daß die Machtwirkung des Herrn den Blick der Erkenntniß auf Seiten der Jünger vermittelt hat. Sein Wille hielt ihre Augen gefangen, so lange es ihnen am Glauben gebrach; sein Wille gab sie ihnen frei, nachdem

das Feuer desselben in ihren Herzen entzündet war. So sind sie in der That auf dem Wege des Glaubens zur Osterfreude gekommen.

Wir haben die Verschiedenheit des Verfahrens zu deuten gesucht, das der Herr an der Maria und das er gegen die Emmaus-Jünger beobachtet hat. Augenblicklich kann es überraschen, wenn an dem Schluß der Berichte anstatt der Differenz wieder eine auffällige Aehnlichkeit wahrnehmbar wird. So eben hat Maria ihren Meister erkannt, da untersagt er ihr mit Ernst den Genuß seiner Gegenwart: und in dem Moment, wo den beiden Jüngern die Augen geöffnet sind, ist er den Blicken derselben entschwunden¹¹³). Der Maria giebt er den Auftrag, seinen Brüdern die Botschaft zu bringen: die Jünger überläßt er ihrem eignen Impuls, den Aposteln Bericht zu erstatten. Aber diese Gleichheit des Ausgangs war in der That nicht anders zu erwarten. Sie ist die Folge von der gleichen Tendenz, die der Herr in beiden Fällen verfolgt, von der Tendenz, seiner Manifestation an die Eilf eine ebene Bahn zu bereiten. Denn so wenig er der Maria um ihrer selbst willen erschienen ist, ebenso wenig hat seine Offenbarung in Emmaus ihren Zweck in den Personen der Empfänger gehabt. Diese wie Jene sollten seine Vorboten an die Apostel seyn. Aber sie sollten es freilich nicht auf gleiche Weise seyn. Es läßt sich jetzt sagen, weshalb noch die Emmausbotschaft erforderlich war, nachdem sich Maria ihres Auftrags schon entledigt hat. Ueber den Effect des

¹¹³) Sofern dieser Zug die Frage nach der Leiblichkeit des Auferstandenen berührt, ist er in einem früheren Zusammenhange ausführlich besprochen worden. Derselbe will jedoch noch von einer anderen Seite her betrachtet seyn. Er gehört dem gegenwärtigen Fall eigenthümlich an; keine spätere Apparition bietet ein Analogon dar. Nie ist der Herr den Augen der Apostel so plötzlich entschwunden, nie hat er sich ihnen so unerwartet entrückt. Sie durften fröhlich seyn in seinem Lichte, sie durften Ostern halten vor seinem Angesicht. Aber eben nur ihnen hat er gewährt, was er allen Anderen versagt. Sein plötzliches Verschwinden in Emmaus ist ein vollkräftiger Beweis, daß seine Offenbarung daselbst vornemlich auf das Interesse der Apostel berechnet war.

letzteren besitzen wir allerdings keinen eigentlichen Bericht. Aber so wahrscheinlich die Vermuthung ist, daß er die Eilf aus dem Zustand lethargischer Trauer zu einer mehr oder minder gewissen Erwartung gespannt haben wird: ebenso gesichert erscheint die Voraussetzung, daß ihr Glaube noch immer in drückenden Banden gefangen blieb. Denn kein bloß individuelles Bekenntniß lassen die Emmaus-Jünger im 22. V. verlauten, sondern die Stimmung spiegelt sich in ihren Worten ab, welche in irgend einem Grade die ganze Jüngerschaft beherrscht haben wird. Und in solch' einem Kreise hätte der Auferstandene erscheinen sollen? Wir berufen uns nicht auf die Entscheidung des Taktes. Das Gefühl weist den Gedanken zurück, als hätte der Herr die Scene des Wiedersehens mit einer Rüge der Glaubenslosigkeit eröffnen können. »O Thoren und Herzensträge«: so konnte er Denen nicht begegnen, welchen er eine bessere Begrüßung zgedacht. Aber wir lassen diese Instanz. Es bedarf ihrer nicht. War es die Absicht der Manifestationen des Lebendigen, die Jünger mit dem Apostelamt zu bekleiden: so leuchtet es ein, unter welcher Bedingung er sich zu diesem Zwecke vor ihnen zu offenbaren vermocht, — die Restitution ihres Glaubens war die unerläßliche Voraussetzung. Aber schon waren auch die Organe vorhanden, durch deren Diaconie das Ziel erreichbar erschien. Auf dem Wege des Glaubens hat der Herr die Emmaus-Jünger zur Osterfreude geleitet. Sie gehen hin, den Eilf zu berichten, was inzwischen mit ihnen geschehen war. Und der Erfolg ihrer Relation kann nicht zweifelhaft seyn. Sie haben der Erscheinung des Auferstandenen eine Stätte des Glaubens bei den berufenen Aposteln bereitet¹¹⁴⁾. — Wir ziehen die Summa. Der Herr wollte erwartet seyn, wenn er im Kreise der Seinen mit

¹¹⁴⁾ Man könnte uns darauf verweisen, daß gleichwohl der Herr selbst, als er inmitten seiner Jünger erschien, auf die Herstellung ihres Glaubens bedacht gewesen sey. Allein nicht ein Unglaube trat ihm aus ihrem Kreise entgegen, sondern nur das Bedenken, ob er auch *σωματικῶς* in ihrer Mitte sey. Und ein derartiger Zweifel kann bei aller Freudigkeit des Glaubens noch bestehen.

dem Grusse des Friedens erschien; er wollte sie finden, wie er es einst in Gleichnißworten gedeutet hat, »seyd gleich den Menschen, die der Ankunft ihres Herrn gewärtig sind«: und er hat sie durch die Botschaft der Maria zu dieser Erwartung geführt. Er wollte im Glauben empfangen seyn, wenn er kam, um das hohe Amt ihren Händen zu vertrauen: und durch den Dienst der Emmaus-Jünger hat er diese Absicht an ihnen erreicht. Aber hiermit waren auch die Bedingungen erfüllt, daß er sich, um mit den Worten des Paulus zu reden, *ἐν πληρώματι εὐλογίας* in ihrer Mitte hat erweisen können; — und siehe, er erscheint!

Die Christophanie am Osterabend.

Die Offenbarung am Osterabend bildet den Höhepunkt in der Geschichte der vierzig Tage. In diesem Lichte wird sie vornemlich nach der Darstellung des vierten Evangelisten erkannt. Durch die Relation des dritten schimmert ihr Glanz nur so eben hindurch. Die Identität des Vorgangs, welchen Johannes C. 20, 19 ff. und Lucas C. 24, 36 ff. berichten, hat noch Niemand bestritten; Anfang, Fortgang, Spitze, stimmen so durchaus zusammen, daß ein Zweifel nicht Platz greifen kann. Aber ebenso wenig läßt es sich verkennen, daß beide Evangelisten den Schwerpunkt auf sehr differente Stellen gelegt haben. Lucas beruht auf der Versicherung des Herrn, *ὅτι αὐτὸς ἐγὼ εἰμι*, und auf dem Erweise der Realität seiner Leiblichkeit; im Uebrigen läßt er den weiteren Verlauf der Christophanie in eine allgemeine Geschichte der vierzig Tage verschwimmen¹¹⁵⁾.

¹¹⁵⁾ Wir halten uns auf's Festeste davon überzeugt, daß Lucas den Bericht über die Geschichte des Osterabends als solchen mit dem 43. V. geschlossen hat. Der 44. V. hebt eine Zusammenfassung dessen an, was der Herr während der vierzig Tage und vornemlich vor Eintritt der Himmelfahrt geredet hat. Etwa so wie der Abschnitt Joh. 12, 44—50, eingeleitet durch die Worte „*Ἰησοῦς δὲ ἔκραξεν καὶ εἶπεν*“, die Summa der Zeugnisse darbietet, die der Herr über seine Person und Predigt abgelegt:

Johannes übergeht das vom dritten Evangelisten betonte Moment zwar nicht völlig, aber sein wesentliches Interesse hat augenscheinlich eine ganz andere Richtung genommen. Wir bitten einen Umstand zu beachten, der theils überhaupt nicht genügend ist gewürdigt worden, theils wenigstens seine befriedigende Deutung nicht empfangen hat. *Εἰρήνη ὑμῖν*, mit diesem Gruß tritt der Herr in die Mitte der Jünger. Mit Recht haben sich die lutherischen Theologen gegen die Erklärung Calvins verwahrt: »vulgaris est salutandi forma apud Hebraeos«; aber sie selbst greifen nicht minder fehl, wenn sie unter dem Frieden sämtliche durch Christum erworbenen Güter verstehen¹¹⁶). Zum Zwecke der Deutung hat man nicht auf

ähnlich verhält es sich hier. Wer einmal den Eindruck empfängt, daß das ganze 24. Cap. des Lucas im Sinne der Continuität Eines Tages aufzufassen sey, mit dem ist freilich nicht zu streiten. Wir unsererseits sind des gerade entgegengesetzten geständig, und wir rechtfertigen denselben eben durch das *εἶπεν δὲ αὐτοῖς* V. 44 selbst, namentlich aber auch durch das fast überschriftlich lautende *οὗτοι οἱ λόγοι μου* an der Spitze. Den Vorwurf eines eigenmächtigen Nothgriffs der Harmonistik weisen wir als gänzlich unbegründet zurück. Wir wüßten nicht zu sagen, wie Lucas anders hätte schreiben sollen, als er gethan hat, wenn er es einmal — vgl. C. 9, 51 — in Aussicht genommen hatte, die evangelische Geschichte bis zur *ἡμέρα ἀναλήψεως Χριστοῦ* hinaufzuführen. Richtig ist es übrigens, daß kraft unserer Annahme das anscheinende Mißverhältniß zwischen dem Schluß des dritten Evangeliums und dem Anfange der Apostelgeschichte seine leichte und natürliche Erklärung empfängt. Dr. Wieseler (vgl. dessen „Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte“, Gotha 1869, S. 285 ff.) hat ein äußerst passendes Analogon aus der Archäologie des Josephus angeführt. Durch eine andere Exemplification tritt die Sache vielleicht noch heller in's Licht. Gesetzt, Lucas hätte sich nach Vollendung seines zweiten Werks in der Lage gesehen, der Christenheit über die ferneren Schicksale des Paulus noch Mittheilung zu machen: so würden sich seine Nachrichten über die Römische *διετία* zu dem Ende der Apostelgeschichte gerade so verhalten, wie sich deren Anfang zum Schlusse des Evangeliums verhält. Wir kommen später nochmals auf die Sache zurück.

¹¹⁶) Noch entschiedener sind freilich die speciellen Bezüge abzuweisen, zu welchen sich neuere Ausleger bekennen. Tholuck denkt an

die Versicherung des Herrn in seiner Leidensnacht Joh. 14, 27 zurückzugehen, sondern auf eine Instruction, die er den Seinen bei ihrer früheren Entsendung auf die Evangelistenbahn entboten hat. »Wo ihr in ein Haus kommet, da sprecht zuerst, εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ«, Luc. 10, 5 ff. Matth. 10, 12 ff. Der Gruß des Auferstandenen wendet sich mithin an die künftigen Verkündiger des Heils. Er ist die Einleitung des Acts, da er denselben ihr Amt sammt allen Vollmachten und Pflichten, die es beschließt, überantworten will. Man hätte diese allein mögliche Auffassung auch wohl schwerlich verfehlt, wäre nicht unmittelbar nach dem εἰρήνη ὑμῖν eine Scene erfolgt, welche der Betrachtung ganz andere Wege zu weisen scheint. Aber Diejenigen irren sehr, die diese Scene auf eine vorbedachte Absicht zurückführen oder sie gar als den eigentlichen Zweck der Erscheinung Christi beurtheilen. Als er die Jünger erbeben sah, weil sie wähten, einen Geist zu sehen: da war es freilich in der Ordnung, daß er den irrigen Wahn aus ihren Herzen nahm; darum aber hat das Interesse seiner Offenbarung in der Beseitigung ihres Wahns nicht gestanden, und sein Friedensgruß hatte damit nichts zu thun. Was sehen wir daher nach diesem Zwischenfall geschehen? Der Herr erneuert denselben Gruß, — πάλιν εἶπεν αὐτοῖς, εἰρήνη ὑμῖν (Joh. 20, 21)¹¹⁷); und hieran

den „Versöhnungsfrieden“, den der Auferstandene erworben habe; Hengstenberg gar an die Garantie des Sieges über alle feindlichen Mächte; aber εἰρήνη ein siegreicher Kampf, das ist ja rein unmöglich.

¹¹⁷) Nur von diesem Standorte aus erklärt sich die Wiederholung des Grußes befriedigend. Der Herr setzt kraft des zweiten εἰρήνη ὑμῖν auf's Neue ein; er schreitet zu dem Acte, zu welchem diese Formel die Einleitung war; zu dem Acte, an dessen unmittelbarer Vollziehung er durch die Erweisung der Jünger verhindert worden war. Die Bemerkung von Meyer, daß die Repetition im Sinne des Nachdrucks und der Gehobenheit zu verstehen sey, ist so lange haltlos, als nicht der Grund der Wiederholung aufgewiesen wird. Und die Auskunft von Hengstenberg, daß die erste Begrüßung den Jüngern, dagegen die zweite den Aposteln gegolten habe, wird dem Vorwurf der Willkür schwer entgegen.

reicht er den Act, welchen ihre Erweisung momentan verzögert hat, den Act ihrer Einsetzung in das Amt. *Καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, καὶ γὰρ πέμπω ὑμᾶς*. In der Variation der Ausdrücke ist Nichts zu suchen, am wenigsten (wie Hengstenberg annimmt) das Interesse, eine zu große Gleichstellung zwischen Christo und den Aposteln zu vermeiden¹¹⁸). Sondern der Ton ruht einerseits auf dem *καθὼς*, andererseits auf dem präsentischen *πέμπω*. *Καθὼς* lesen wir, nicht *ὡς* oder *ὥσπερ*. Beide Partikeln unterscheiden sich bekanntlich so, daß die letztere (sicut) nur eine formelle, die erstere dagegen (quemadmodum) eine materielle, sachliche Correspondenz einzuleiten pflegt. Die Vergleichung ist also nicht die, daß in beiden Fällen eine Sendung erfolgt; sondern die Mission der Jünger durch Christum vollzieht sich in analoger Weise, wie sich zuvor die Sendung des Sohnes von Seiten des Vaters vollendet hat. So wie der Vater seinen Sohn gesendet hat, so hat er nie einen Anderen ausgesandt in die Welt; und die Mission, die der Herr seinen Jüngern ertheilt, hat er außer ihnen Niemand anders anvertraut. Es ist die unvergleichliche Hoheit des Apostelberufs, die in dem *καθὼς* ihren Ausdruck und ihre Deutung empfangen hat. Ein Amt, dessen Coefficient in der Sendung des Sohnes ruht, muß aus eben diesem Grunde die Alles überragende Klarheit besitzen, welche Paulus 2 Cor. 3 geschildert hat. Und diesen hohen Beruf überantwortet der Herr den Versammelten in dem gegenwärtigen Moment. An dem präsentischen *πέμπω* zu haften, dazu veranlaßt uns nicht allein das vorangehende Perfectum, sondern auch die Parallele im hohenpriesterlichen Gebet (C. 17, 18), wo die Protasis wie die Apodosis den Aoristus hat. Die Aoriste bezeichnen die Thatsache: der Wechsel des Präteritums und des Präsens kehrt die Zeitrelationen hervor. Die Mission des Sohnes ist vollbracht, die der Apostel beginnt. Und sie beginnt, wiewohl functionell noch vertagt, indem

¹¹⁸) Den Ausdruck, welchen der Herr hier für sich in Anspruch nimmt, vindicirt er C. 17, 18 auch den Jüngern; wiederum hat er den, dessen er sich hier in Betreff der Apostel bedient, anderweitig häufig von sich selbst gebraucht.

der Herr das Amt in ihre Hände legt. *Ἐγὼ πέμπω ὑμᾶς*, — kraft dieses Worts haben sie das Apostolat für die Welt empfangen. Von nun ab sind sie, worauf es die Gnade von Anfang an mit ihnen abgesehen. Beleuchten wir aus diesem Gesichtspunkt die Handlung, zu welcher der Auferstandene unmittelbar geschritten ist. Sie ist durch die Formel *καὶ τοῦτο εἰπὼν* mit den verhallenden Worten in einen inneren Nexus gesetzt. Und in der That wirft sie auf dieselben ein ebenso helles Licht, wie sie es von ihnen her zurückempfängt. Schon an einem früheren Orte haben wir dem hochwichtigen Zuge eine eingehende Betrachtung gewidmet. Sie galt jedoch nur dem Problem, in welchem Connex die Verklärung des Herrn mit der Sendung des Geistes gestanden hat. Die Frage nach dem Effecte der Handlung lag dem damaligen Interesse noch fern. *Λάβετε πνεῦμα ἅγιον*, so spricht der Herr. Es ist ebenso unthunlich, dem Imperativ seine strenge Bedeutung zu bestreiten, wie es unmöglich ist, das Object desselben in einem abgeschwächten Sinne zu verstehen. »Nehmet«: und sie haben genommen; hier nicht minder gewiss, wie in dem nahe verwandten Falle Matth. 26, 26. Und was sie genommen haben, das war der Eine heilige Geist, aufser welchem es keinen anderen giebt, an den wir daher überall zu denken haben, wo uns der Ausdruck — es sey unarticulirt oder mit dem Artikel versehen — begegnet. Aber eine Enantiophanie will dann freilich beseitigt seyn, welche grell und befremdend in's Auge fällt. *Λάβετε πνεῦμα ἅγιον*, so lautet am Osterabend der Befehl: und am Tage der Himmelfahrt wird die Verheissung ertheilt: *λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς*, AG. 1, 8. Vor der Auskunft, daß sich das Eine zu dem Anderen wie der Anfang zum vollen Ergusse verhalte, hätte schon der Täuferausspruch warnen sollen, *ὅτι οὐκ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα*, Joh. 3, 34. Die mit Beifall aufgenommene Bemerkung von Bengel, »*arrha pentecostes*«, die Vorstellung von einer *ἀπαρχὴ πνεύματος* im partitiven Sinne, hält die biblische Probe nicht aus; denn den Geist selbst, nicht aber ein vorläufiges Maß desselben, hat der Apostel Röm. 8, 23 unter der Erstlingsgabe gemeint. Die

Schwierigkeit hebt sich auf minder gewaltsame Weise, sobald man die Handlung des Herrn in dem richtigen Bezuge auf seinen vorausgehenden Ausspruch erfafst. Er ernennt die Jünger zu seinen Aposteln. Sein Ernennen ist ihre wirkliche Erhebung zu der Stufe dieses Amts. Aber sie hätten das Amt, welches Paulus treffend als die *διακονία τοῦ πνεύματος* bezeichnet hat, nicht wahrhaft empfangen, wäre ihnen nicht zur Stunde die Gabe des Geistes verliehen worden. (Richtig Gerhard: acceperunt Spiritum ratione ministerii evangelici). Das berufende Wort hat der begleitenden Handlung bedurft, — nicht zum Zweck seiner Versiegelung, wohl aber im Interesse seiner thatsächlichen Verwirklichung. Beachten wir diesen Zusammenhang. In seinem Lichte wird es erkennbar, warum die Gabe des Osterabends weder nach Innen in die Erfahrung, noch auch nach Außen in die Erscheinung trat. Eng zu dem Amte gehörig und Coefficientin seines Begriffs mußte sie latitiren und quiesciren, so lange die Function desselben noch geruhet hat. Eben daher begreift es sich, daß der Gegenstand des Besitzes noch immer eine Sache der Verheißung blieb. Der Ton der Verheißung AG. 1, 8 war um so mehr im Recht, als die Zusage, die am Himmelfahrtstage verlautet, nicht die *δωρεὰ πνεύματος*, sondern die *δύναμις* desselben betrifft, eine *δύναμις*, die überdies am Schlusse des Verses in die ausdrücklichste Beziehung zur Erfüllung der Zeugenpflicht gesetzt worden ist¹¹⁹).

¹¹⁹) Nach dieser Auffassung heben sich die Bedenken, welche Jul. Müller (a. a. O. S. 527) gegen die einzig mögliche Erklärung des 22. V. geäußert hat. Nein, die Kirche hat nicht geirrt, wenn sie am fünfzigsten Tage nach Ostern das Pfingstfest begeht. Ihr Recht bleibt unangestastet bestehen, wenn immer die Jünger schon am Osterabend die Gabe des Geistes empfangen haben. Die eigene Geschichte des Herrn bietet ein Analogon dar. Er war empfangen vom heiligen Geiste: und doch überkam ihn bei der Taufe im Jordan der Geist der Kraft zum Werk seines Amts. Für die Apostel war das gleiche Bedürfnis vorhanden. In dem Moment, wo die Function ihres Berufes begann, da konnte, da mußte sie erst noch die *δύναμις* desselben heiligen Geistes erfüllen, welcher ihnen als die *δωρεὰ* ihres Herrn bereits zu Theil geworden war.

Wir haben an seinem Orte zu zeigen versucht, wie bedeutsam es sey, daß der Herr bei der ersten Manifestation im Kreise der Seinen die Ströme des Geistes seinem Leibe entfließen liefs. Gleichwohl ruht der Schwerpunkt unserer Erzählung nicht sowohl auf diesem Moment, sondern viel vollständiger auf der Ueberantwortung des Amts an die Versammelten. Hierin stand der wahre und wesentliche Zweck, zu welchem der Auferstandene an diesem Osterabend in ihrer Mitte erschienen ist. Auf diesen Zweck wollte der Gruß an der Spitze hinaus: denselben Zweck spiegelt zuletzt der mächtige Ausspruch am Ende. *Ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίενται αὐτοῖς*. Allerdings auch mit der Geistesverleihung steht dieses Schlußwort des Herrn in Connex. Denn weder die remissio noch die retentio peccatorum darf eine *αὐτοκρατορικὴ* et authentica seyn, sondern jene wie diese steht durchaus unter der Potenz des heiligen Geistes. Allein ein anderes ist die Voraussetzung, und ein anderes die wirkliche Macht. Darum hat noch Niemand die *ἐξουσία*, Sünden zu erlassen oder zu behalten, weil er die Gabe des Geistes empfangen hat: sondern sie muß ihm vor Allem von der richtigen Stelle her gegeben seyn. Auch wir sträuben uns gleich Hofmann (vgl. Schriftbew. II. S. 523) gegen den Ausdruck einer »Ermächtigung« und gegen die Vorstellung einer auf specifischer Begabung beruhenden »speciellen Gewalt«; aber wie hätte doch der Herr den Jüngern Erfolge verbürgen, Versicherungen ertheilen können, ohne daß ein ausdrücklicher Auftrag, ja in irgend einem Sinne selbst eine Vollmacht, vorausgegangen war! Nur des Menschen Sohn hat die *ἐξουσία* gehabt, auf Erden die Sünden zu vergeben (Matth. 9, 6): jetzt überantwortet er dieselbe auch an Die, zu welchen er spricht, »gleichwie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch«. Das Wort dieser Sendung und unser Ausspruch am Schlusse hängen aufs Genaueste zusammen und ergänzen sich einander. Dort eine rein formale Bestimmung; hier der bloße Ton der Versicherung: aber eben diese Zusage verleiht der formalen Bestimmung den Gehalt; während die Versicherung wiederum in der Abordnung der Gesandten ihre Basis hat. »Ich sende euch«: und

zu welchem Zweck? Nun zu dem Zwecke, um Sünden zu erlassen und um Sünden zu behalten. Die Botschaft, welche sie der Welt zu verkünden berufen sind, ist eine Darbietung des Heils; im Falle der Annahme schafft sie Leben und Seligkeit, im Falle der Verwerfung wird sie ein Geruch des Todes zum Tode. Und »ihr werdet Sünden erlassen und Sünden behalten«: denn Ich bin es, der euch sendet, und ich sende euch dergestalt, wie mich selbst der Vater gesandt hat in die Welt¹²⁰). Auch unser Schlußwort, wie jeder andere Laut, der an diesem Abend aus dem Munde des Auferstandenen gekommen ist, hat mithin der Amtseinsetzung der Apostel gedient. Hierin ist die Tendenz seiner gegenwärtigen Manifestation erschöpft. Und der Herr hat seinen Zweck erreicht. Nur freilich nicht an dem ganzen Kreise der Seinen. Einen von denselben muß er bei seiner Erscheinung vermissen. Man hat dem Thomas aus dieser Abwesenheit mehrfach einen Vorwurf gemacht. In der That scheint der Evangelist, indem er dem Namen des Jüngers den Zusatz *εἰς ἐκ τῶν δώδεκα* (vgl. C. 6, 71) beigefügt hat, (— denn darin liegt offenbar mehr, als in dem einfachen *συμμαθητής* C. 11, 16 —), die Mittheilung, *ὅτι οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν*, als eine befremdende bezeichnen zu wollen¹²¹). Und als zufällig in dem Sinne, wie das Ungefähr die Versammlung im 21. Cap. constituirt haben mag, dürfen wir den Umstand auch gewiß nicht be-

¹²⁰) Von einer disciplinarischen Thätigkeit der Apostel, vom Amte der Schlüssel im kirchenpolitischen Sinne, von Absolution und Excommunication, ist demnach im 23. V. zunächst keine Rede. Vgl. Hofmann, Schriftbew. III. S. 271. Auch Jul. Müller a. a. O. S. 525. Die schöne Bemerkung des Augustin, „haec verba certiora sunt, quam omnia regum edicta et diplomata“ würden wir in dieser Bezogenheit nicht anerkennen.

¹²¹) Dagegen weisen wir die Behauptung entschieden zurück, als ob der Zusatz *ὁ λεγόμενος Διδυμος* den Character des Jüngers, seine *διψυχία*, kennzeichnen solle. Dieser Zusatz findet sich auch da, wo der Jünger — wie C. 21, 2 — lediglich in historischem Interesse erwähnt wird. Das Spüren nach geheimen Tendenzen des Johannes bei Namenbezeichnungen hat das Verständniß des vierten Evangeliums nicht gefördert. Im Gegentheil.

urtheilen. Nur hätte man zuvor den Grund desselben ermitteln sollen, ehe man zur Formulirung eines Vorwurfs schritt. Indefs wie es sich immer damit verhalten mag: der Herr durfte und konnte den Jünger nicht lassen. Kein anderer aufser dem Einen verlorenen Kinde sollte dem Gericht der Weissagung verfallen: *τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λάβοι ἕτερος* (AG. 1, 20). Wir sind daher auf eine Heimsuchung des Vermissten von Seiten des Erzhirten gefasst. Ob auch die Zehn eine solche Erwartung gehegt: wir wissen es nicht. Jedenfalls neigen wir uns weit williger zu der Voraussetzung, daß der Zwischenfall des Thomas sie in Jerusalem zurückgehalten, als daß wir uns zu der Annahme entschliessen könnten, das Interesse, die Feier der Paschooctave zu vollenden, habe sie an dem gebotenen Aufbruch nach Galiläa gehindert. Der Bann wird gelöst, und sie ziehen die gewiesene Strafse dahin.

Die Geschichte des Thomas.

Der vierte Evangelist hat durch mehrfache Mittheilungen dafür gesorgt, daß die Erweisung des Thomas uns weder überraschen noch auch als undurchsichtig erscheinen kann. Die »*morositas*«, welche Gerhard dem Jünger zu eigen giebt, charakterisirt denselben nicht besser, wie die *αὐτοσοφία*, deren ihn dieser Theologe bezieht hat. Johannes lehrt ihn uns genauer kennen. Er hat eine Seite seines Wesens aufgedeckt, die ihn mehr oder minder scharf von den übrigen allen schied und die seine gegenwärtige Separation von ihrer Gemeinschaft begreiflich macht. Zwar Keiner unter ihnen hat die Worte gefasst, in denen der Herr in seiner Leidensnacht von seinem Hingang zum Vater und von seiner Wiederkehr zu ihnen Zeugniss gab: aber wie äusserlich hat gerade Thomas den Ausspruch verstanden (Joh. 14, 5), und wie bedenklich streift er an den fleischlichen Mißverstand der Juden an (C. 7, 35; 8, 22)! Zwar sämtliche Jünger reden dem Meister darein, als er entschlossen war,

nach Judäa zu ziehen (C. 11, 8), sie fürchten seinen möglichen Untergang: aber nur Thomas beharrt auf seinem Protest und läßt sich zu einer Aeufserung herbei, die eher alles Andere, als den von den Auslegern angenommenen Muth der Liebe und des Gehorsams geathmet hat. Ohne Zweifel war auch dieser Jünger von der Messianität Jesu fest und innig überzeugt; aber über den Weg, welcher ihn zu dieser Ueberzeugung geführt, und über die Vorstellung, die er sich von dem Inhalt derselben gestaltet hat, ist uns wohl mehr als die bloße Vermuthung gestattet. Hat irgend Einem unter den Eilf das Urtheil gebührt, »du meinst nicht was göttlich, sondern was menschlich ist«, so ist eben Thomas durch den Spruch auf's Treffendste gezeichnet worden. Er hat wohl von Anfang an nur darum geglaubt, weil er gesehen, weil er eine überirdische Macht in der Erscheinung Jesu wahrgenommen hat; auf diese Macht hat er gehofft, von ihr hat er Israels Erlösung erwartet. An einem Glauben, der dieser Vermittlung nicht bedarf und unabhängig von derselben Bestand behält, an dem Glauben, welcher in dem Gemüth eine Quelle der Seligkeit erschließt (vgl. das μακάριοι V. 29), hat es ihm mehr als den Anderen allen gefehlt. Schwerlich hat er von Herzen in das Bekenntniß eingestimmt, welches die Jünger am Ende der Nachtgespräche abgelegt und welches der Herr mit dem anerkennenden »πιστεύετε« versiegelt hat (Joh. 16, 30. 31). Es ist charakteristisch, wenn er dem erweckenden Zuspruch, πιστεύετε εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε (Joh. 14, 1), mit einem Einwand begegnet ist, der in dem strictesten Gegensatz zu der verhallenden Ermahnung stand. Als er den Herrn nun im Kampf unterliegen, als er den Christ am Kreuze enden sah, da entsank seinem Glauben der stützende Stab und seine Hoffnung verlor ihren Halt. Allerdings gingen alle Jünger in das Ihre, da der Hirt der Heerde geschlagen war: aber bei dem Thomas fiel diese Rückkehr in das Seine mit einem Schiffbruch am Glauben zusammen. Μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός, diesen Stachel senkt der Herr in der Stunde seiner Erscheinung in die Seele des Jüngers. Die Ausleger bestehen mit Recht auf der strengen Fassung des γίνου. Nicht von dem

Seyn, sondern vom Werden sey demnach die Rede. Und sie werden sich ihr Recht wohl weder von »feinen Kennern des Griechischen« noch durch die Phrase von Gef's bestreiten lassen (a. a. O. S. 345), daß man auf diesem Wege zu Künsteleien gelange. Allein in ihrer ganzen Schärfe läßt sich die Grenze zwischen Beidem nicht ziehen. Eben deshalb wird der Jünger auf das bedrohliche Ende gewiesen, weil er den Weg der Gefahr schon wandelt, weil er in den Prozeß des fortschreitenden Unglaubens schon eingetreten ist. Die Geschichte bezeugt dieser Voraussetzung ihr Recht. Auch Thomas hat die Botschaft der Maria empfangen. Der Eindruck derselben auf die Eilf war gewiß nicht der gleiche bei allen; erhebliche Nüancen begreifen sich von selbst. Aber auf Einen von ihnen hat sie gar keine Wirkung hervorgebracht, selbst die nicht einmal, deren die Emmaus-Wanderer geständig sind. Wenn der harrende Glaube die Uebrigen wieder vereinigt hat: so hat Der, den wir im Kreise derselben vermissen, ihre Hoffnung in keiner Weise getheilt. Nicht »Schwermuth und melancholische Bedenklichkeit« oder worauf sonst die Exegeten psychologisirend gerathen haben, sondern einfach der Glaubensmangel erklärt seine Separation. Da wird ihm nun die Kunde von der Geschichte des Osterabends gebracht. Und was bricht aus seiner Entgegnung hervor? Er ist nicht erstaunt, er äußert keinen Wunsch, überhaupt kein anderes Interesse, als daß er dem Bericht der Zeugen widerspricht. Die negative Form, in welcher er seine Erklärung abgegeben, ist dem Scharfblick Bengels nicht entgangen. Mit Recht bemerkt der treffliche Ausleger: *non dicit, si videro credam; sed solummodo, nisi videro non credam.* Und mit gleichem Rechte folgert er daraus den Spruch: *professa incredulitas!* Denn Der hat den Glauben verleugnet und erscheint entschlossen, den Weg der ἀπιστία zu vollenden, der dieß decisive οὐ μὴ πιστεύσω versichern kann. Nur eine höhere Macht ist im Stande, einen Stillstand der Bewegung, und vollends eine Umkehr zu schaffen. Und in der That hat dieselbe entscheidend eingegriffen.

In Jerusalem würde der Herr den Seinen nicht weiter erschienen

seyn, hätte nicht der Zwischenfall des Thomas seine ursprüngliche Absicht alterirt. Es ist um dieses Jüngers willen geschehen, daß er sich nochmals an derselben Stätte offenbart. Nur seinen Gruss entbietet er dem ganzen Kreise; seine weitere Erweisung wendet sich durchaus dem Einen zu. Aber nicht auf die Person dieses Einen war die Tendenz seiner Offenbarung beschränkt. Er hätte sich ihm sonst *κατ' ἰδίαν* gezeigt, wie vorher dem Petrus, wie dem Jacobus hernach. Daß das Zwiegespräch mit dem Thomas im Angesicht Aller erfolgt, so öffentlich, so feierlich: das verräth eine Absicht, die weit über das individuelle Bedürfnis des Jüngers hinaus einen umfassenden Segen berechnet hat. Um diese Absicht zu erkennen, fassen wir nochmals die Erscheinung Dessen in's Auge, der den Segen auf's Erste genossen hat. Man hat den Thomas von Alters her einen Zweifler genannt. Die Bezeichnung dünkt uns die zutreffende zu seyn. Ja wir halten dafür: eben in diesem Falle ist der Begriff des Zweifels zuerst in der christlichen Geschichte zur concreten Wirklichkeit gekommen. Seine populäre Fassung ist erheblicher Modificationen bedürftig. Man verwechselt ihn mit der modernen Erscheinung der Skepsis, wenn man das Wesen desselben in einem unentschiedenen Schwanken zwischen entgegengesetzten Polen zu entdecken glaubt. Der Zweifel geht aus dem Unglauben hervor; in dem letzteren ruht seine schlechthin notwendige Voraussetzung. Thomas hatte den Glauben schon verlassen, ehe der Gedanke des Zweifels in sein Herz, und das Wort des Zweifels aus seinem Munde ging. Nicht minder duldet man einen Uebergriff moderner Kategorieen, wenn man den Zweifel im bloßen Bereich des Verstandes beläst. Die Distinction zwischen Kopf und Herz findet überhaupt in der Schrift keinen sonderlichen Halt; am wenigsten erfreut sich dieselbe des biblischen Schutzes auf dem vorliegenden Gebiet. Da werden die *διαλογισμοί* denn doch in ein zu enges Verhältniß zu der *καρδία* gesetzt¹²²⁾, als daß

¹²²⁾ Und das ebensowohl was das *ἐκπορεύεσθαι* betrifft (vgl. Matth. 15, 19: *ἐκ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροί*), als auch hinsichtlich

sich die Vorstellung vollziehen liefse, das Herz sey im innersten Grunde zum Glauben gestimmt, nur der Verstand gebe dem Zuge desselben nicht nach. Noch immer spricht man dem Thomas »eine kritische Verstandesrichtung« zu: mit dieser wohlfeilen Phrase, mit dieser Abstraction der Willkür, ist dem Verständniß der Sache nicht gedient. Achten wir genau auf den evangelischen Bericht. Mit auffallender Ausführlichkeit und Umständlichkeit wird uns die Forderung des Jüngers erzählt. In diesem Postulat muß der Nerv der Sache beschlossen seyn. Also die Auferstehung des Herrn hat der Zweifler in Frage gestellt. Er streitet eine Thatsache hinweg, welche, sobald sie constatirt und angenommen ist, dem Unglauben seine Basis und den Prätext seiner Rechtfertigung entzieht. So wird denn der Zweifel die Waffe seyn, deren sich der Unglaube zum Zweck seiner Selbsterhaltung bedient; er ist das Mittel, durch dessen Dienst derselbe sich aufrecht erhält¹²³). Diese Waffe wollte ihm entwunden, dieß Mittel ihm genommen seyn: das ist der Zweck,

des *εἰς πορεύεσθαι* (vgl. Luc. 24, 38: *διὰ τὴν διαλογισμῶν ἀναβαίνουσιν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*).

¹²³) Es ist keineswegs dem vorliegenden Fall eigenthümlich, daß der Zweifel hier speciell gegen die Osterbotschaft gerichtet erscheint. Das Gleiche wird überall geschehen, wo er sich consolidiren und behaupten will. Immer muß er zuletzt die Thatsache bestreiten, unter deren Voraussetzung jedes andere Bedenken als unbedeutend und nichtig erfunden wird. Der Zweifel im Christenthum ist in concreto allezeit ein Zweifel an der Auferstehung des Herrn. Die Geschichte legt dafür ihr Zeugniß ab. Schon in einem früheren Zusammenhange haben wir der Bemerkung von Hofmann zugestimmt, daß unmittelbar jene Christen in Corinth die Auferstehung Christi gewiß nicht in Frage stellten. Aber der Apostel besorgt, daß sie aus der Bahn des Glaubens gewichen sind (1 Cor. 15, 33 — 34); er fürchtet ihre Zweifelsucht, und er sieht es mit Sicherheit voraus, daß sie auf diesem Wege zuletzt zur Leugnung der Osterbotschaft schreiten werden. Prophylactisch nimmt er daher Bedacht auf die mögliche Gefahr. Es liegt übrigens vor Augen, daß die neuere wissenschaftliche Bekämpfung des Christenthums von dem Fragmentisten an bis auf die Gegenwart herab sich durchweg zur Bestreitung der Auferstehung des Herrn zugespitzt hat.

zu welchem der Herzog des Glaubens erscheint. Er hat den Zweifel gerichtet und seine Macht hat er zerstört. Er nöthigt den Jünger zu dem guten Bekenntniss; und durch die Rüge, die er hinzufügt, hat er für die ganze Zukunft seiner Gemeinde allen gleichgestimmten Gemüthern den Rückweg zum Glauben gebahnt¹²⁴). Die zwiefache Frage, welche entsteht, findet in dem Text ihre ausreichende Antwort. Was zunächst den Thomas selbst betrifft, so war es freilich die Erscheinung des Herrn, welche den Zweifel des Jüngers gehoben hat. Aber worin lag die wirksame Kraft? Das Bild, welches Gerhard entwirft, »non pudore ac rubore suffusus, sed audacter et intrepide digitos suos in vestigia clavorum ingerit, donec resipisceret et exclamaret, dominus meus et Deus meus«, dürfte leicht das gerade Widerspiel der Wahrheit seyn. Niemand empfängt von diesem Bekenntniss den Eindruck, daß es die Frucht der Sinnenprobe gewesen sey; man überredet sich sogar nur ungern davon, daß der Jünger die Probe in Wirklichkeit vollzogen habe¹²⁵). Die Worte, in die er ausbricht, erinnern uns lebhaft an einen früheren Fall. Gerade so hat einst Nathanael bekannt: Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel. Und wann hat er das bekannt? Als er den Blick des Herzenskündigers empfunden hatte! So fühlt sich auch Thomas von dem Auge Dessen getroffen, der in's Verborgene schaut und den Rath seines Herzens erfahren hat. Wir müssen die Worte des Herrn mit dem Anspruch, welchen der Jünger erhoben, vergleichen. Genau das, was er als Preis seines Glaubens bezeichnet hatte, bietet ihm die Gnade Christi — fast im

¹²⁴) Nur insofern hat die oft wiederholte Phrase, daß der Zweifel eine Brücke zum Glauben sey, ihre relative Wahrheit, als allerdings durch die Ueberwindung des Zweifels der längst erkrankte Glaube wieder geheilt werden kann. Im Uebrigen behält es sein Bewenden bei der Behauptung, daß der Zweifel aus dem Unglauben geboren das Interesse des letzteren verfolgt.

¹²⁵) Wir stimmen Stier bei, wenn derselbe aus den Worten des Herrn, ὅτι ἐώρακάς με πεπίστευκας, die Folgerung zieht, daß es demnach zu einem Betasten nicht werde gekommen seyn. Vgl. Reden Jesu VI. S. 778.

Gleichlaut des Buchstabens — dar; und seiner Versicherung, *οὐ μὴ πιστεύσω*, begegnet der Widerhall: *μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός*. Eben diefs hat ihn überwunden¹²⁶⁾ und ihn weit über den blofs negativen Erfolg der Exstirpation seines Zweifels hinausgeführt. Er hat den Herrn geschaut und von seiner Auferstehung hält er sich überzeugt: aber nicht hierauf sehen wir ihn beruhen, sondern durch diese Vermittlung hindurch ist er überhaupt zur Stufe des Glaubens erhoben, und gleich den Anderen erscheint er als rechter Apostel des Herrn. Mit gutem Grunde spricht man von einem bleibenden Gewinn, welcher der Christenheit aus der Geschichte des Thomas erwachsen sey. Namentlich ältere Forscher haben den Werth desselben zu deuten gesucht. Sie greifen vielfach zu hoch. Nie hätten sie sich dahin äufsern dürfen, der Zweifel des Einen sey der Gemeinde zu gröfserem Segen gediehen, als aller Glaube der Anderen. »*Dubitavit ille, ne nos dubitaremus*«: in diesem Ausspruch des Gregor wird die Grenze richtig gezogen seyn. »*Ne nos dubitaremus*«: denn hier hat der Herr in der That dem Zweifel sein Recht und seinen Grund für alle Zeiten entzogen. Augenscheinlich ist sich Thomas eines Unrechts bewußt; er schämt sich, weil er gezweifelt hat. Aber jedem späteren Zweifler fällt ein herberer Vorwurf zur Last. Denn er ignorirt, was der Herr hier gethan, daß er der Forderung des Jüngers die vollste Genüge geleistet hat. Fortan ist der Zweifel ein blofser Prätext. Der Form nach ist es ein ganz allgemeiner Satz, den Makarismen der Bergpredigt conform, wenn der Herr das Scheidewort zurückgelassen hat, *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*: der Sache nach hat der Ausspruch die Zukunft der Gemeinde im Auge. Die Seligkeit des Thomas stellt derselbe in keiner Weise in Frage; bricht sie

¹²⁶⁾ Der Umstand, daß besonders der vierte Evangelist den Blick des Herzenskündigers ebensowohl als ein hervorragendes Merkmal seiner Göttlichkeit wie auch als das wirksamste Medium seiner Macht über die Gemüther zu beurtheilen pflegt, gereicht dieser Auffassung sicher zur Empfehlung.

doch ebenso sichtlich von seinen bekennenden Worten aus, wie sie aus dem Bericht der Maria, *ὅτι ἑώρακεν τὸν κύριον* (V. 18), und aus dem Jüngerausruf, *ἑωράκαμεν τὸν κύριον* (V. 25), hervorgeleuchtet hat. Wohl aber bringen sich Die um Glauben und Glaubensseligkeit, denen die Botschaft der Apostel nicht genügt, nachdem der Herr aus dem Bereich der Sinne geschieden ist. So schreibt daher Petrus an die Gemeinden in der Diaspora: *μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δέ, ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ*. Und in schöner Harmonie mit der Geschichte des Thomas und mit dem Makarismus, in den sie ausgelaufen ist, fügt der vierte Evangelist seiner Darstellung den Schlufsstein ein: *ταῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*.

Wenn wir die Einsetzung der Jünger Jesu in das Apostelamt als den umfassenden und erschöpfenden Zweck der Manifestationen des Auferstandenen bezeichnet haben: so bildet die zuletzt erwogene Erzählung keineswegs einen Ausnahmefall. Auch sie läßt sich ohne Zwang aus demselben teleologischen Gesichtspunkt betrachten. Was nemlich einerseits den Thomas betrifft, so war der Effect seiner Erfahrung nicht bloß der wiedererwachte Glaube, sondern er überkam zur Stunde auch das Amt. Dessen hat es zu diesem Zweck nicht bedurft, daß der Herr sein Verfahren am Osterabend erneuerte. Denn nicht den Einzelnen als solchen, sondern der ganzen Versammlung hat er den Hauch seines Mundes, die Gabe seines Geistes geschenkt. Wer in diesem begnadigten Kreise eine sichere Stelle empfing, dem wurden von selbst die Güter desselben zu eigen. Andererseits aber haben die Jünger alle durch das, was sie an dem Einen erlebt, eine mächtige Waffe zur Führung des Amts gewonnen. Sie haben gelernt, den Kampf wider den Zweifel bestehen und die hochwichtige Seite ihres Berufes wahrzunehmen, welche Paulus als ein *καθαιρεῖν ὀχυρώματα καὶ λογισμοὺς καὶ πᾶν ὑψωμα*, als ein *αἰχμαλωτίζειν πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ* beschrieben hat. Gleichwohl bleibt es dabei, in der ursprünglichen Absicht des Herrn lag diese zweite

Offenbarung in Judäa nicht. Nach Galiläa hat er die Seinen entboten. Und dahin brechen sie auf. Dort sind sie seiner erneuerten Erscheinung gewärtig; und die Erwartung hat sie nicht getäuscht.

Die Offenbarung am See.

Es kann den Anschein gewinnen, daß die kritische Frage, zu welcher das letzte Capitel des vierten Evangeliums Veranlassung giebt und die noch immer lebhaft erörtert wird, für das apologetische Interesse gleichgültig sey. Auch Die, welche von dem Abschnitt den Eindruck gewinnen, dessen zuerst Grotius geständig gewesen ist, führen ja den Gehalt der Geschichte auf die Autorität des Evangelisten zurück; sie mögen nun annehmen, der Apostel habe in späterer Zeit den Nachtrag mit eigener Hand hinzugefügt, oder daß wir der Ephesinischen Gemeinde die schriftliche Fixirung seiner mündlichen Mittheilung verdanken. Der Betrachtung würde daher immer eine hinreichend sichere Basis verbleiben. Es geschieht gleichwohl mit gutem Bedacht, wenn wir das Bekenntniß an die Spitze stellen, unsererseits von der Continuität der Johanneischen Scription überzeugt zu seyn. Die Motive mag man verwerfen, durch welche sich Calov zu seinem bekannten Urtheil hat bestimmen lassen: das Urtheil selbst — »nova est haec sententia et *nullo nitens fundamento*« (Bibl. illustr. ad Joh. 20, 30) — besteht vollkommen zu Recht. Denn das können wir keine Begründung nennen, wenn man gesagt hat, das Ende des 20. Capitels trage das Gepräge eines förmlichen Schlusses und mache auf keine weiteren Mittheilungen gefaßt. Die diesen Eindruck von den Worten gewinnen, die können dieselben wohl nur sehr flüchtig gelesen haben. Allerdings hat der Evangelist derjenigen Darstellung ein Ziel gesetzt, die auf die Herstellung des Glaubens der Leser berechnet war: aber keineswegs hat er sich dadurch die Erzählung von Thatsachen abgeschnitten, die minder für die Heerde, um so mehr für die Hirten bedeutsam sind. Und eben dieß ist der Character des vorliegenden Abschnitts.

Μετὰ ταῦτα, so hebt derselbe an. Die Formel ist uns aus dem vierten Evangelium bekannt. Nicht einen »Nachtrag« pflegt sie einzuleiten (so Meyer), sondern die Relation von Ereignissen, die durch einen mehr oder minder langen Intervall von den vorangegangenen geschieden sind, sich aber übrigens an dieselben anreihen wollen (C. 6, 1 u. ö.). *Τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανερώθη ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ*, so lesen wir im 14. V.: aber weder mit der Annahme eines Nachtrags noch mit der Voraussetzung eines anderen Verfassers scheint uns diese Bemerkung vereinbar zu seyn. So müßten uns denn durchschlagendere Argumente als die landläufigen geboten werden, ehe wir eine Ansicht aufgeben, die bis auf Grotius hin unangefochten in der Kirche gegolten hat. Aber freilich je entschiedener wir bei derselben beharren, um desto dringender wird die Frage nach dem Zweck, welchen der Herr bei dieser Offenbarung im Auge gehabt. Wer unser Capitel für einen später hinzugefügten Anhang hält, der wird leicht für die Meinung zu gewinnen seyn, die u. A. von Credner (vgl. Einl. in das N. T. I. S. 233) vertreten worden ist. »Es sey der Wahn in den Gemeinden verbreitet gewesen, daß der Apostel Johannes die Wiederkunft Christi erleben werde. Die Absicht, diesen Wahn zu entfernen oder doch unschädlich zu machen, habe den Verfasser bewogen, den genauen Wortlaut der Eröffnung des Herrn über das Schicksal dieses Jüngers zu verzeichnen. Das eigentliche Interesse der Erzählung sey mithin in der Mittheilung der letzten Verse zu suchen, während das Vorangehende als bloßer historischer Rahme erscheine«. Wer dagegen auf der Continuität der Johanneischen Scription beharrt, für den wird der Schwerpunkt der Geschichte unzweifelhaft auf ihrer ersten Hälfte beruhen, während er die Schlußverse gerade am allerwenigsten betont¹²⁷). Ueberhaupt wird seine ganze Frage-

¹²⁷) Dieß wird aber auch unter allen Umständen als unumgänglich erscheinen, sobald man der Frage des Herrn an den Petrus, *τί πρὸς σέ;* die gebührende Beachtung schenkt. Eine Mittheilung, welche durch diese Frage eingeleitet wird, kann wahrlich nicht der Nerv der ganzen Erzählung seyn.

stellung eine andere seyn. Nicht dahin wird sich dieselbe gestalten: aus welchem Grunde hat der Verfasser die Erzählung mitgetheilt? sondern ihr Tenor wird dieser seyn: zu welchem Zweck hat sich der Herr in der dargestellten Weise geoffenbart?

Es ist die begreifliche Folge des eigenthümlichen Reizes der vorliegenden Erzählung und ihres geheimnißvollen Characters, daß kein anderer Abschnitt des Johanneischen Evangeliums eine gleich eingehende Behandlung erfahren hat. Vgl. Stier, Reden Jesu VI. S. 795 — 876. Hengstenberg, Comm. III. S. 322 — 359. In alle Details hat sich der Fleiß der Forscher versenkt, und kaum ist eine Frage gedenkbar, die nicht aufgeworfen und deren Beantwortung nicht versucht worden wäre. Man hat das Verhältniß zwischen dem *φιλεῖν* und dem *ἀγαπᾶν*, zwischen dem *Σίμων Ἰωνᾶ* und dem *Πέτρος* zu ermitteln gesucht; man hat erwogen, ob sich der Herr am Genusse des Mahles betheiligt, oder ob er nur der speisende Hausherr gewesen sey; ob die Mahlzeit unter feierndem Schweigen oder mit Gesprächen gewürzt verstrichen sey. Daß diese Untersuchungen großentheils zu Aufstellungen voller Willkür und zu Behauptungen voller Irrthum geleitet haben: das werden Diejenigen einräumen, die einen Ueberblick über die einschlägige Literatur genommen haben. Aber noch weit mehr finden wir den Umstand zu beklagen, daß diese Detailforschung von derjenigen Frage abgeführt hat, die wir als die wichtigste und wesentliche erachten. Zwar hat man dieselbe mitunter im Vorübergehen berührt; allein sie begehrt eine befriedigendere Lösung, als wenn Gerhard bemerkt, »Christus eo venerat, ut discipulis resurrectionis suae veritatem et majestatem *denuo* manifestaret«; oder wenn Stier die Vermuthung ausspricht, daß der Herr in die Zukunft weisend seine bevorstehende geistige Gegenwart und Wirksamkeit verbürgend habe abbilden wollen. Für uns kann die Stelle, von welcher wir den Ausgang zu nehmen haben, nicht zweifelhaft seyn. Setzen wir den Zweck sämmtlicher Manifestationen des Auferstandenen in die Erhebung der Jünger zum Apostolat: so steht uns von selbst die Voraussetzung fest, daß auch die gegenwärtige Offenbarung im

gleichen Interesse geschehen sey. Und irgendwie rechtfertigt sich diese Annahme schon durch den Augenschein. Niemand liest die Erzählung, ohne eines früheren Vorfalls zu gedenken, welcher die Berufung der ersten Jünger begleitet hat. Jedenfalls hat Johannes selbst diese Reminiscenz im Herzen bewegt; denn eben hierdurch ist es geschehen, daß er den Mann am Ufer erkannte. Jenen Fischzug des Petrus hat der Herr ausdrücklich auf die Halieutik der Seinen gedeutet: an den Beruf der Menschenfischer denken wir demnach auch hier. Aber aus welchem Grunde wird diese symbolische That vor den Augen der Jünger wiederholt? In welchem Interesse werden sie so geflissentlich an ihre Bedeutung erinnert? Und auf welchem Punkte derselben sollen sie beruhen? Empfangen sie eine erneuerte Bürgschaft für den Erfolg ihrer Thätigkeit¹²⁸⁾?

¹²⁸⁾ Der Evangelist hat die Zahl der gefangenen Fische vermerkt. Es ist daraus mehrfach der Schluß gezogen worden, daß in dem großen Erfolge der Nerv der Erzählung zu suchen sey. Aber auf keinen Fall überbietet dieser Erfolg den Ertrag jenes Fischzugs am Anfang. Hier bleibt das Netz unversehrt, während es dort zerreißt und zwei Schiffe nicht ausreichen, die Fülle des Segens zu bergen. Im Uebrigen ist es richtig, daß die hundert drei und fünfzig großen Fische das reiche Ergebniss deuten sollen; ganz so, wie die sechs Krüge die Menge des Weins, den Jesus in Cana gespendet, und die Körbe voll Brocken den überschwänglichen Rest der Wüstenmahlzeit bezeichnen. Auf die Zahl als solche legen wir keinen Werth und verschmähen das allegorische Spiel, welches man mehrfach mit derselben getrieben hat. Hat Petrus einmal die Fische gezählt, so hat sich natürlich eine bestimmte Zahl ergeben müssen; und nur darüber könnte man sich wundern, daß derselbe Mann, der bei dem Fischzug am Anfang so tief erschüttert war, in dem gegenwärtigen Fall die Ruhe zum Zählen gefunden hat. Strauß hat es dem Dr. Hengstenberg zum Ruhme angerechnet, daß derselbe hier einmal eine echte Entdeckung gemacht habe. In der That werde durch die Zahl das πλήρωμα ἐθνῶν symbolisirt; denn richtig habe Salomo hundert drei und fünfzig Tausende von Fremdlingen im Lande Israel gezählt (2 Chron. 2, 17), — auf jedes Tausend komme ein Fisch. Dr. Hengstenberg ist gegen dieß Lob keineswegs ganz unempfindlich. Wir unsererseits hätten das Danaergeschenk verschmäht. Inzwischen ist die „Entdeckung“ von keinem höheren Belang, als die Vermuthung, welche Hieronymus geäußert

Oder den abermaligen Beweis, daß von dem Herrn allein aller Segen kommt? Weder des Einen noch des Anderen werden sie bedürftig gewesen seyn. Aber Eins allerdings begreifen wir. Als sie der Herr am Osterabend zur Würde seiner Apostel erhob: da war es die Hoheit des Amts, die Macht und die Befugniß desselben, worauf er selbst den Schwerpunkt legt. Die Fülle der Majestät, in welcher er vor ihren Augen erschien, liefs er sich spiegeln auf ihrem Angesicht. Die Stunde hatte geschlagen, da seine Zusage zur Erfüllung kam: ihr seid es, die ihr in meinen Anfechtungen bei mir beharret habt; so bescheide ich euch das Reich, wie es mir mein Vater beschieden hat, daß ihr auf Thronen sitzen sollt und richten die zwölf Geschlechter Israel. Gleichwie Er selbst nach dem Geheiß seines Vaters »*κράτος ἐκ δεξιῶν μου*« das Scepter des Reichs ergriffen hat: so setzt er seinerseits die Jünger in ihre Machtstellung in diesem Reiche ein. Daß er in dieser Feierstunde die Kehrseite der Sache nicht berührt und nicht berühren will: das erklärt, das rechtfertigt sich selbst. Aber es müßte uns befremden, wenn er dieselbe nicht nachher nachdrücklich aufgewiesen hätte. Die Macht der Apostel war bedingt durch ihren demüthigen Dienst; ihre Erfolge hingen an ihrer rastlosen unverdrossenen selbstverleugnenden Thätigkeit. In großer Geduld, in Mühe und Arbeit, in Wachen und Fasten, sollten sie sich als die Diener Christi beweisen. Sie saßen auf ihren Stühlen: aber ihr Richten und Herrschen sollte Hand in Hand mit ihrem Evangelistendienste gehen und durchaus auf dem Grunde des letzteren ruhen. Und das eben ist es, was die Geschichte des Fischzugs symbolisch dargestellt hat. Faßt man sie von diesem Standort aus in's Auge, so kann sie schon überhaupt nicht als bloße Repristinirung einer früheren Begebenheit erscheinen; sie kann es vollends nicht, wenn man er-

hat. Wir haben alle Ursach, die erstere noch entschiedener als die letztere abzuweisen. Wer unsere Erzählung für einen Mythos erachtet, dem muß die gepriesene Deutung allerdings willkommen seyn. Im entgegengesetzten Falle fällt mit dem Interesse auch jede Begründung derselben hinweg. Vgl. Strauß, die Halben und die Ganzen, S. 126 f.

wägt, wie eng sie mit der unmittelbar angeschlossenen Erzählung verwoben ist. Auf die erfolgende Mahlzeit hat es der Herr von Anfang an abgesehen; in eine Mahlzeit hat der Fischzug auslaufen sollen. Darum fragt er, da er am Ufer erscheint: Kinder, habt ihr Nichts zu essen? Und da sie die Frage verneinen, giebt er ihnen Weisung und Rath, die Speise, die er begehrt hat, zu finden. Mit Recht hat ein neuerer Ausleger bemerkt, daß es den Jüngern auf den Fang als solchen, hingegen dem Herrn auf den Fang zum Zweck des Genusses angekommen sey¹²⁹). Dahin lautet ja sein Befehl: bringet her von den Fischen, die ihr so eben gefangen; und dahin seine Ladung an den versammelten Kreis: kommet und haltet das Mahl. Speise ist es, die er von ihren Händen verlangt; und Speise wiederum, die seine Hand ihnen beschert. Der Spruch der Parabel gelangt zu seiner Erfüllung, da der Herr dem Knechte befiehlt: *ετοίμασον τί δειπνήσω, καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίω* (Luc. 17, 8); aber auch die andere Gleichnißrede wird wahr, da er den treuen Verwaltern die Zusage giebt: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι περιζώσεται ὁ κύριος καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοῖς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς* (Luc. 12, 37). Welches ist nun die Speise, die das Haupt des Reichs von den berufenen Dienern begehren kann? Keine andere als die, daß sie ihm Seelen zu eigen bringen, die sie in Mühe und Arbeit gewinnen. Und was ist es für ein Mahl, das er selbst den frommen Knechten bereitet? Kein anderes als dieß, daß er ihnen lohnet, was sie geleistet haben in seinem Dienst. Es begreift sich durchaus, wenn der Text eine verschiedene Speise ergiebt, die einerseits der Herr und andererseits die Jünger empfangen. Sie essen nicht von dem Ertrage ihres Fischzugs; dieser Ertrag gehört nicht ihnen zu. Sondern am Ufer finden sie den Tisch für sich bereit, der Spender hat denselben aus

¹²⁹) Irrig ist die Behauptung von Meyer, daß nicht das Mahl, sondern allein der voraufgehende Fischzug die Tendenz der Erscheinung Christi gewesen sey. Diese Behauptung zerreißt das Zusammengehörige und entzieht der Erzählung das characteristisch Eigenthümliche, dasjenige, wodurch sie von der durch den Lucas berichteten Begebenheit differirt.

seinem Haushalt versorgt. Es ist eben ein anderer Genuß, den der Herr, und ein anderer, den der Diener schmeckt. Gleichwohl sind sie in Einem Sinne zum gemeinsamen Mahle beisammen und sie theilen den Genuß. Den Herrn und die Diener sehen wir in jener Gemeinschaft der Freude, die an einem früheren Ort unter einem anderen Bilde geweissagt worden war: »der Eine säet, der Andere schneidet; wer da schneidet, der empfängt Lohn und sammelt Frucht zum ewigen Leben, auf daß sich mit einander freuen der da säet und der da erntet«.

Wir hoffen, daß die vorgetragene Auffassung durch den weiteren Verlauf der Geschichte ihre Bestätigung empfangen wird. Durch den weiteren Verlauf: so drücken wir uns mit Absicht aus. Man hat den mit dem 15. V. anhebenden Abschnitt so scharf von dem vorangegangenen geschieden, daß er beinahe als die Darstellung einer neuen, selbständigen Erscheinung des Herrn beurtheilt worden ist. Die Sache ist nicht so indifferent, wie sie beim ersten Anblick erscheinen kann. Daß die Bemerkung des Evangelisten im 14. V., *τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανερώθη ὁ Ἰησοῦς*, den Eindruck einer Schlufsformel hervorbringe, wollen wir nicht in Abrede stellen; man wird es uns aber auch einräumen, daß der Fortgang *ὅτε οὖν ἠρτίστησαν* für die strikte Continuität der Berichterstattung Zeugniss giebt. Nicht dem Gefühl stellen wir die Entscheidung anheim, sondern wir beschreiten eine höhere Instanz. Die täuschenden Deutungen, welche die neue Phase der Erzählung erfahren hat, sind größtentheils in dem Umstand begründet, daß ihr Zusammenhang mit dem Ganzen verkannt worden ist. Da sprechen die Einen von einer Wiedereinsetzung des Petrus in den vorigen Stand, die der Herr in der gegenwärtigen Stunde vollziehe; sie setzen voraus, die ganze Stellung des Jüngers sey in der Art durch die Sünde seiner Verleugnung erschüttert worden, daß eine Rehabilitirung desselben ein dringendes Bedürfniss war. Aber nur ein einzelner Zug in dem Text gewährt dieser Ansicht einen scheinbaren Halt. Gesetzt, daß die Frage, die der Herr zu dreien Malen an den Jünger stellt, in der That auf die dreimal erfolgte Verleugnung

geht: die Stütze ist zu schwach, um eine Meinung aufrecht zu erhalten, die sonst in der Schrift auf lauter Hindernisse trifft. »Jesus wandte sich und sahe Petrum an; und Petrus ging hinaus und weinte bitterlich« (Luc. 22, 61. 62): mit diesem Blicke des Herrn, mit dieser Buße des Jüngers, war die Sache abgethan. Von einer nachhaltigen Wirkung der That verlautet nirgends ein Wort. Seine Erweisung am Ostermorgen, oder wo wir ihm sonst in diesen festlichen Tagen begegnen, stimmt nicht zu der Voraussetzung, daß ein besonderer Druck auf seinem Herzen gelastet, daß ein geheimer Bann ihm die innere Freiheit und Unbefangenheit verkümmert habe. Jedenfalls ist es aufs Mildeste gesagt ein ungeschickter Ausdruck, von einer Wiedereinsetzung des Jüngers zu reden, dem so gut wie den Andern das Wort entboten worden war: wie mich mein Vater gesendet hat, so sende ich euch, — nehmet hin den heiligen Geist! Andere, welche sich dieser Einsicht nicht verschließen, haben es mit einer Modification der gangbaren Meinung versucht. Nicht eine verscherzte Stellung habe der Jünger zurückempfangen, sondern zu derjenigen Stufe sey derselbe eben jetzt erhoben worden, die ihm der Herr von Anfang an in seinem Rathe zugedacht. Den Primat unter den Aposteln, die Oberleitung der Kirche, habe ihm der Hirt der Schafe in diesem Momente übermacht (vgl. Hengstenberg, Comm. zum Joh. III. S. 343). Aber wie es sich immer mit dem Primat des Petrus verhalte: eine Einführung des Jüngers in denselben ist unter allen Umständen eine unvollziehbare Vorstellung. Einer solchen hat es weder bedurft, noch auch wäre sie — es sey durch die prüfende Frage, es sey durch den erfolgenden Auftrag — zu ihrem Vollzuge gekommen. Gewiß ist die Liebe zu Jesu das Requisit eines rechten Apostels: aber ihr höheres Maß qualificirt nicht gerade zum Primat. Gewiß ist es die Pflicht des Dieners, die Heerde des Hirten zu weiden: aber eben deshalb kann sie nicht wohl eine Prärogative des Ersten von ihnen gewesen seyn. Wir werden zu einer befriedigenderen Anschauung von dem Abschnitt gelangen, wenn wir denselben als eine wirkliche Fortsetzung der vorangehenden Erzählung betrachten.

Auf Grund des vollendeten Fischzugs, auf Grund des gehaltenen Mahls, ist der Herr zu dem Zwiegespräch mit dem Petrus geschritten. Ungesucht bietet sich der fortlaufende Faden dem Auge dar. Die Weisung »weide meine Schafe« lehnt sich augenscheinlich an das Gebot, das Netz in das Meer zu werfen, an; ja der neue Befehl nimmt im Grunde den ersten einfach wieder auf. Nur das Bild differirt, der Gehalt der Symbolik ist in beiden Fällen derselbe. Hier wie dort hat der Herr die Dienste im Auge, welche die Apostel seinem Reich in unverdrossener Arbeit leisten sollen¹³⁰). Ebenso unmittelbar quillt die Frage »hast du mich lieb?« aus dem gespendeten Mahle hervor. Wer mit solch' einer Huld die geleisteten Dienste belohnt, der darf in der That einer hingebenden, ausdauernden, werkthätigen Liebe gewärtig seyn. Aber welches ist nun der Fortschritt, das neue Moment, in dem weiteren Verlauf? Im Lichte der Weissagung Christi wird die Antwort zu finden seyn. Wir haben den Fischzug der Jünger auf die Mühe ihrer Evangelistenlaufbahn gedeutet. Aber sie haben mehr zu befahren, als Wachen und Fasten, als Arbeit und Kampf. »Man schilt uns, man lästert uns; wir leiden Verfolgung und haben Trübsal allenthalben; wir werden getödtet den ganzen Tag und sind für Schlachtschafe geachtet«. Und Etlichen unter ihnen war ein besonders tragisches Loos bereitet. Im höchsten Mafsstab dem Petrus. »Simon Jona, hast du mich mehr lieb, denn diese?« so hebt der Herr

¹³⁰) Man hat die zwiefache Weisung des Herrn auf die doppelte Seite des Berufs der Apostel gedeutet. Dort werde ihre Halieutik, hier ihre Poimenik dargestellt (so besonders Stier, Reden des Herrn, VI. S. 834). Wer diese modernen Categoríeen an unsere Erzählung nur anlehnen will, mit dem mögen wir nicht streiten; aber eine Intention dieser Art auf Seiten des Herrn erkennen wir nicht an. Manchem hat der Gedanke imponirt, daß der Auftrag des Petrus doch nur an Solchen vollziehbar erscheine, die schon Glieder des Reichs geworden sind. Aber es reicht wohl aus, auf die Gleichnißsworte zu weisen: καὶ ἅλλα πρόβατα ἔχω, — καὶ κείνᾳ με δεῖ ἀγαγεῖν. Es geht aus denselben hervor, daß der Herr auch Die, welche noch nicht in das Netz des Himmelreichs eingegangen sind, als seine Schafe bezeichnen kann.

das Gespräch mit demselben an. Nur an der Spitze der Unterredung hat er die Frage in dieser Weise gestellt; beim zweiten und dritten Male fällt das comparative Moment hinweg. Es wird daraus klar, worauf das *πλεῖον τούτων* hinauswill. Es veranlaßt den Jünger nicht zu einem Rückblick voller Scham auf seine früheren vermessenen Schwüre (Mtth. 26, 33); noch weniger drängt es ihn zu einer Vergleichung voller Gefahr mit der Liebe fremder Gemüther: sondern auf die härteren Proben macht es ihn gefaßt, die er vor allen Andern bestehen soll. In der That, vor den Andern allen! Man hat die prophetischen Worte des 18. V. fast allgemein auf den Märtyrertod des Apostels bezogen. Ihre geistliche Deutung, auf welcher vereinzelte Stimmen noch immer beharren, besteht vor dem 19. V. nicht. Nur darüber gehen die Ausleger aus einander, ob diese Weissagung ein gewaltsames Ende des Jüngers überhaupt, oder speciell seine Kreuzigung in Aussicht stellen will. Wenn wir uns ohne Bedenken für die letztere Alternative entscheiden, so geschieht dieß nicht in dem Interesse, die Singularität des Schicksals des Petrus zu wahren, sondern allein aus exegetischen Gründen¹³¹). Denn die eigenthümliche Bitterkeit des

¹³¹) Wenn man die Erläuterung des Evangelisten im 19. V. mit den Erklärungen vergleicht, die derselbe C. 12, 33 und C. 18, 32 in genau gleichlautender Weise gegeben hat: so wird man sich schwer gegen die Anerkennung sträuben können, daß ihm in beiden Fällen dasselbe Bild vor Augen stand. In den citirten Parallelen hat er ohne Widersprechen den Kreuzestod Jesu in Gedanken: so hat er auch hier das *ποιῶ θανάτῳ* im gleichen Sinne gemeint. Und nicht erst der Erfolg hat ihm diese Deutung der weisagenden Worte ergeben, sondern unmittelbar hat er sie so und nicht anders aufgefaßt. Das *ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου* ist eine so bestimmte Bezeichnung, daß die Vorstellung der Ohnmacht, die sich Preis giebt an fremde Gewalt, zur Deutung des Ausdrucks nicht ausreichend erscheint. Nach dem Artemidor war die *ἐκτασις χειρῶν* charakteristisch für die Kreuzigung; sie war es, welche sonderlich in's Auge fiel. Wie das *ὑποῦν* das richtige Wort für den Kreuzestod Jesu war: so bot sich das *ἐκτενεῖν τὰς χεῖρας* als treffende Bezeichnung der Kreuzigung des Jüngers dar. Einen sonderbaren Einwand hat Meyer dagegen zur Geltung gebracht. Er bemerkt, daß die Ordnung der Sätze in diesem Falle be-

Looses, welches diesem Apostel gefallen ist, steht nicht in dem Kreuzestode an und für sich, sondern in dem Umstand, daß ihm derselbe am Ende seines Laufs zu Theil geworden ist. *Ὅταν γηράσῃς*, diese Zeitbestimmung stellt daher der Herr mit sichtlicher Betonung voran. Der Jünger hat die Last und Hitze des ganzen Tages getragen; und da es nun Abend geworden ist, wird ihm mit diesem Kelch gelohnt. Auch ein Jacobus hat den Zeugentod erduldet; aber schon frühe, etwa um die dritte Stunde, hat sein Herr ihn heimgeholt: Petrus hat die Stigmata Jesu an seinem Leibe gesammelt, bis daß er die Taufe seines Todes erlitt. Angesichts dieser Zukunft legt ihm daher der Herzenskündiger die Frage vor: hast du mich mehr lieb, denn diese? Die Innigkeit seiner Liebe, der Genuß einer Speise, von der die Welt nicht weiß, die Gewißheit der ewigen Vergeltung — das soll ihn stärken, seine Lenden zu umgürten und in diese Schranken einzugehn.

Mit Recht hat ein neuerer Ausleger bemerkt, daß die Weissagung dieses Ausgangs ein wichtiges Moment in der Amtsausrüstung des Jüngers gewesen sey. Auch dem Paulus hat es der Herr unmittelbar nach seiner Berufung bezeugt, wie Vieles er um seines Namens willen leiden müsse. Es mag den Kindern der Welt als eine Wohlthat erscheinen, daß ihnen die trübe Zukunft verschleiert ist: der Apostel des Auferstandenen ist anders gestellt. Er zweifelt nicht, daß er dem Herzog des Glaubens durch Leid und Tod in die Herrlichkeit folgt. Der Herr kennet die Seinen;

fremden, ja daß das *οἴσει σε* am Ende geradezu als ungereimt erscheinen würde. Das Bedenken verschwindet, ohne daß es der prekären Auskunft des Casaubonus bedarf. Die beiden Hälften des 18. V. entsprechen einander genau. *Ὅτε ἤς νεώτερος — ὅταν γηράσῃς; ἐζώννυες σεαυτόν — ἄλλος σε ζώσει; περιεπάτεις ὅπου ἤθελες — οἴσει σε ὅπου οὐ θέλεις*. Nur Ein Element im zweiten Hemistich geht in die Correspondenz nicht auf; das *ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου* redundirt. Daraus geht denn doch deutlich hervor, daß es nicht als ein drittes Glied zu den nachfolgenden Aussagen hinzutreten will, sondern daß es den Gesichtspunkt enthält, aus welchem das Widerspiel zwischen Vergangenheit und Zukunft zu betrachten sey. Und in sofern mußte es natürlich an der Spitze stehen.

er weiß was sie vertragen. Und daß er sich nicht in ihnen getäuscht, das liegt in den Briefen des Petrus und Paulus zu Tage. Eben dieß, daß sie den Kelch ihres Ausgangs von ferne geschaut, hat sie brünstig im Geist, hat ihren Schritt in dem Laufe elastisch gemacht. Nicht allen Aposteln, namentlich nicht allen, die wir hier am See beisammen finden, war ein so tragisches Schicksal bestimmt. Einer befand sich in ihrem Kreise, welchem ein sonderlich sanftes Theil beschieden war. Der Herr hätte keinen Anlaß gehabt, die Zukunft desselben zu berühren, hätte ihn nicht die Frage des Petrus zu einer Aeufserung darüber gedrängt. Die Frage des Jüngers erklärt sich aus seiner uns bekannten Eigenthümlichkeit; und die Abweisung von Seiten des Herrn wird wohl in diesem ihren Ausgangspunkt begründet seyn. Wir sagen, ihre Abweisung. Die Ausleger sind insofern im Zwist, als die Einen behaupten, nur formell habe Jesus dem Wunsche des Jüngers gewehrt, der Sache nach habe er der Bitte desselben entsprochen; während die Andern davor warnen, aus einem bedingten Satze ein kategorisches Urtheil zu entnehmen. Und die Letzteren werden im Rechte seyn. Wenn der Evangelist die Leser ermahnt, bei dem Wortlaut der Entgegnung des Herrn zu beharren, so bestreitet er ihnen das Recht, einen Schluß aus derselben zu ziehen oder sie überhaupt zum Gegenstand ihrer Deutung zu machen. Jedenfalls giebt er ihnen zu erkennen, jeder Versuch der Deutung werde fruchtlos seyn. Man hat seine Weisung nicht befolgt; sondern eifrig ist man bemüht gewesen, den Sinn zu ermitteln, in welchem Johannes habe bleiben sollen bis zur Ankunft des Herrn. Man hat gesagt, in der That habe der Apostel als der Verfasser der Apocalypse den kommenden Christus geschaut; an diesem Herold seines Gerichts über die Welt habe der Herr das räthselhafte Wort erfüllt (Bengel: *Petro crux, Joanni apocalypsis illa magna per aenigma hoc loco promissa est*). Andere finden die Lösung in einem Johanneischen Typus der Kirche, der nach dem Ablauf der Petrinischen Periode eintreten werde (so zuerst Joachim von Floris, introd. in Apoc. p. 84; vgl. Engelhardt, kirchengesch. Abhandl. über den Abt Joachim und das ewige Evan-

gelium S. 32 ff.). Oder man hat auf den Gegensatz aufmerksam gemacht, in welchem sich das *ἕως ἔρχομαι* zu dem *ἀπολούθει μοι* befinde. Nicht den gewaltsamen Zeugentod, sondern einen Ausgang kraft unmittelbarster Heimholung durch die Hand seiner Huld habe der Herr dem Jünger, den er lieb hat, in Aussicht gestellt. Müßten wir uns durchaus zwischen diesen Auffassungen entscheiden, so würde der thatsächliche Erfolg mit bedeutendem Gewicht für die letzte derselben in die Wagschale fallen. Aber es bedarf der Entscheidung nicht. Eben dadurch will der Verfasser dem irrigen Wahne der Brüder begegnen, daß er die hypothetische Form der Eröffnung Christi betont. Nicht dahin habe der Herr sich erklärt, »ich will, daß er bleibe, und er wird bleiben«; sondern nur den Fall habe er gesetzt, »wenn ich es will«. Wenn wir auf dieß bedingende *ἐάν* den Schwerpunkt fallen lassen, so wird dem *ἔρχεσθαι* seine natürliche Bedeutung gewahrt. Es bezeichnet dieselbe Wiederkunft Christi, welche die Engel am Tage seiner Himmelfahrt verkündigen (*ἐλεύσεται* AG. 1, 11)¹³²). Der Ausspruch verliert bei dieser Fassung den räthselhaften, geheimnißvollen Klang, welchen man ihm abzufühlen pflegt; aber dem Verluste entspricht ein Gewinn. Nun ruht aller Nachdruck auf der Abweisung, welche Petrus erfährt. *Τί πρὸς σέ;* so begegnet ihm der Herr. Auch dem Evangelisten muß diese Frage vom höchsten Werthe gewesen seyn; denn noch im 23. V. hat er sie mit referirt, obwohl sie an dieser Stelle entbehrlich erscheint. Ihr Werth wird im Lichte der Ermahnung erkannt, welche sie im unmittelbaren Gefolge hat. *Σὺ*

¹³²) Daß in der That der Ton ausschließlich auf der Bedingungs- partikel beruhe: das tritt besonders deutlich hervor, wenn man erwägt, daß die Begriffe „nicht sterben“ und „bleiben bis auf die Zukunft des Herrn“ mit einander identisch sind. Jenes nur die negative, dieß die positive Seite derselben Sache. Wer nicht stirbt, der erlebt die Wiederkunft des Herrn; und wer bleibt, bis der Herr kommt, der stirbt eben nicht, 1 Cor. 15, 51. Der wahre Gehalt der rectificirenden Bemerkung des Evangelisten ist kein anderer als dieser: „Jesus sprach nicht zu ihm, er stirbt nicht; sondern wenn ich will, daß er nicht sterbe, was gehet das dich an?“

ἀπολούθει μοι. Nicht im Sinne einer vertraulichen Mittheilung, sondern zu einem sehr bestimmten Zweck hatte der Herr seinem Jünger sein künftiges Schicksal geweissagt. Zu einem Salz seiner Nachfolge sollte das prophetische Wort ihm gedeihen. Diesen Segen kann er verderben, aber er kann ihn auch erhöhen. Verderben wird er denselben, wenn er im Sinne der Vergleichung auf das Fremde sieht; aber in dem Maße wird er ihn erhöhen, als er der letzten Rüge des Meisters gedenkt. — Es war uns um den Nachweis zu thun, daß die Offenbarung am See im Großen und Ganzen wie in allen ihren Details im Dienste der Amtsausrüstung der Jünger gestanden hat. Sie verfolgt ihrem ganzen Umfange nach dasselbe Interesse wie sämtliche Manifestationen des Auferstandenen überhaupt. An der Geschichte jeder einzelnen unter ihnen hat die Voraussetzung, die wir an die Spitze gestellt, sich vor unseren Augen bewährt. Aus diesem Gesichtspunkt betrachtet sind uns die Erzählungen durchsichtig und begreiflich geworden. Ihre schließliche Gewähr wird unserer Anschauung durch die Geschichte der letzten Erweisung des Lebendigen zu Theil¹³³).

¹³³) Hier würde nun der Ort seyn, wo wir die in dem ersten Evangelium vorliegende Geschichte von einer auf dem Galiläischen Berge erfolgten Offenbarung Christi zu betrachten hätten, wenn wir den Abschnitt als die Darstellung einer Einzelercheinung des Auferstandenen beurtheilen könnten. Wir haben früher die Gründe entwickelt, die uns zu der Annahme bestimmen, daß der Bericht des Matthäus vielmehr die Summa sämtlicher Apparitionen ziehe, in welchen sich der Herr den Aposteln lebendig erwiesen hat. Wenn wir gegenwärtig das Bekenntniß hinzufügen, daß der Eindruck, den wir immer auf's Neue von dem ganzen Character der Erzählung empfangen, uns in dieser Ueberzeugung befestige: so wissen wir freilich, daß eine so subjective Empfindung namentlich auf einem Gebiet, wie es das gegenwärtige ist, einen Anspruch auf Geltung nicht erheben kann. Gleichwohl hegen wir die leise Hoffnung, daß auch Andere dieselbe mit uns theilen werden, sobald sie einen Umstand hinzunehmen, der denn doch dem bezeichneten Gefühl auch eine objective Basis giebt. Der Lapidarstyl, in welchem die Entbietungen des Herrn V. 18—20 erscheinen, drei mächtige, kaum durch eine Verbindungs-partikel an einander gereihte Enunciationen umfassend, würde der ganz

Die Erscheinung des Herrn am Tage seiner Himmelfahrt.

Es ist nicht blofs begreiflich, sondern in gewissem Betracht auch berechtigt, dafs man den Abschied des Herrn von den Seinen als die Tendenz seiner letzten Offenbarung zu bezeichnen pflegt. In der That hat er die Eilf zu diesem Zwecke um sich versammelt;

angemessene, ja der allein entsprechende seyn, hätte sich in Wahrheit der gesammte Verkehr zwischen dem Auferstandenen und den Jüngern auf diese Eine Begegnung eingeschränkt. Nun aber wissen wir, er hat sich ihnen manchmal und mancherlei Weise geoffenbart, er hat Vieles vom Reiche Gottes zu ihnen geredet. Und in irgend einer einzelnen von diesen zahlreichen Erscheinungen, zudem in einer solchen, die dann doch weder die erste noch auch die letzte in ihrer Reihe könnte gewesen seyn, sollte er mit Worten, wie sie uns hier vor Augen liegen, aufgetreten seyn? Davon vermögen wir uns nicht zu überzeugen. Eben deshalb aber, weil wir diese Rede nur in dem Falle im Munde des Herrn begreifen würden, wenn er nicht öfter als Einmal im Kreise der Seinen erschienen wäre, eben deshalb wird sie uns auch in der evangelischen Erzählung nur unter der Voraussetzung klar, dafs der Apostel in seinem Bericht die Summa sämtlicher Manifestationen des Lebendigen zusammenfassen will. Und mit meisterhafter Hand hat er sie gezogen, diese Summa. Es bedarf keines Nachweises, dafs Alles das darin aufgeht, was die Evangelien des Lucas und des Johannes aus den vierzig Tagen erzählen, ohne dafs ein wesentlicher Rest unverwendet übrig bliebe. Matthäus gewährt — um uns eines treffenden Ausdrucks des Augustin zu bedienen — im höchsten Mafsstabe eine *narratio plena* der Offenbarungen des Herrn; eine *narratio*, wie nur der Griffel eines Apostels sie so treu und grofsartig, so umfassend und erschöpfend hat entwerfen können, und die wahrlich von der apocryphen Darstellung am Schlusse des Marcus specifisch differirt. Wir wissen indels, welch' ein Bedenken sich noch erheben läfst. Der Evangelist hebt an: *προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς λέγων κτλ.* Und dieser Eingang scheint doch nicht die Erwartung zu erwecken, dafs eine eigene Composition des Darstellers erfolgen soll, sondern vielmehr die Vorstellung, dafs der Herr wirklich in diesen Lauten, in dieser Aufeinanderfolge der Worte geredet haben wird. Allein

sie sollten Zeugen seiner Auffahrt zum Vater seyn. Sie sollten wissen, wo er sey; sie sollten es wissen auf Grund derselben Erfahrung der Sinne, die sie davon überführt hatte, daß er wahrhaftig von den Todten auferstanden sey. *Βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη*, so wird uns daher erzählt, *καὶ νεφέλῃ ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν*. Entschwunden ist er ihnen jedes Mal, so oft er in ihrem Kreise erschien, — *ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν* —: aber hier haben sie ihn verschwinden sehen, *ἐθεώρησαν αὐτὸν*

ein ganz analoger Fall in dem vierten Evangelium vermag uns vollkommen über diesen Anstand zu beruhigen. Wir meinen die schon an einem früheren Orte flüchtig berührte Stelle im 12. Cap. des Johannes. Der Apostel hat die Geschichte der öffentlichen Bezeugung Jesu an Israel beendigt. Er schreibt (im 36. V.): *ταῦτα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν*; und die Reflexion, die er V. 37—43 über den vorliegenden Erfolg hinzugefügt hat, setzt offenbar einen definitiven Abschluß voraus. Gleichwohl erfolgt V. 44—50 noch eine Reihe feierlicher Aussprüche des Herrn über seine Person und seine Mission. Bei weitem die Mehrzahl der Ausleger, unter ihnen so durchaus conservativ gerichtete Männer wie Stier (vgl. Reden Jesu Th. 5. S. 103 ff.), haben die Unmöglichkeit anerkannt, daß der Passus eine wirklich erfolgte Ansprache, es sey an das Volk oder gar an die Jünger (Calvin), enthalten könne; und mit Recht nehmen sie an, daß der Evangelist in demselben die Selbstzeugnisse des Herrn während seiner gesamten keryktischen Thätigkeit zusammenfasse. Genau in diesen Lauten hat Christus vielleicht nirgends geredet und sicherlich niemals in dieser Aufeinanderfolge der Worte. Wohl aber ist der wahre Sinn und der volle Gehalt seiner *μαρτυρία* in dem mächtigen Abschnitt verfaßt. Und dennoch — wie leitet der Apostel denselben ein? Er schreibt: *Ἰησοῦς δὲ ἔκραξεν καὶ εἶπεν* (C. 12, 44). Dem entspricht in unserer Matthäusstelle das *ἐλάλησεν αὐτοῖς λέγων*. Wie sich der Johanneische Abschnitt zu der gesamten bisherigen Verkündigung des Herrn über sich selbst, seine Würde und Bestimmung verhält, gerade so verhält sich die Matthäus-Erzählung zu der Geschichte aller Manifestationen des Auferstandenen. — Wer die von uns dargelegte Anschauung gelten läßt, für den werden übrigens die letzten Bedenken verschwinden, zu welchen die Enantiophanie zwischen der Auferstehungsgeschichte bei dem Matthäus einerseits und zwischen den Darstellungen des dritten und vierten Evangelisten andererseits veranlassen kann.

ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον. Gerhard: »non ἀφανισμός quidam vel nuda ἀορασία, sed τοπικὴ μετάστασις, localis translatio, visibilis elevatio«. Aber es liegt in der Natur dieses Abschieds, daß die Θεωρία an und für sich die Absicht des Erscheinenden nicht erschöpft haben kann. Es war ja eine Trennung, die ungeachtet ihrer vollen und ernsten Realität (Joh. 17, 11: »sie sind in der Welt, ich aber bin nicht mehr in der Welt, ich komme zu dir« —) einerseits die Gemeinschaft im Geiste bestehen, andererseits die Wiedervereinigung in der Herrlichkeit erwarten liefs. »Ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt« und »wo ich bin, da soll auch mein Diener seyn«. Ein solcher Abschied konnte nicht stillschweigend vor sich gehen. Wenn daher die Schlußdarstellung des dritten Evangelisten den Anschein gewährt, als habe es bei der bloßen Symbolik zum Segnen ausgestreckter Hände sein Bewenden gehabt: so beurtheilen wir es als eine erwünschte, unserer Erwartung entsprechende Ergänzung, daß die Apostelgeschichte von einer Unterredung erzählt, die der Herr unmittelbar vor seiner Auffahrt mit dem versammelten Kreise gepflogen hat. Dahin werden wir uns demnach auszudrücken haben: nicht überhaupt, um zu scheiden, sondern um nach diesen Reden zu scheiden, hat sich der Auferstandene das letzte Mal geoffenbart. Um einen anderen Gegenstand konnte dieß Gespräch sich nicht bewegen, als um das Amt, das die Apostel überkommen haben. Denn eben die Function dieses Amts will der Herr mit seinem Segen begleiten; und den Ertrag ihrer Arbeit will er am Tage seiner Wiederkehr von der Hand der entsandten Diener empfangen. Nur Eins steht in Frage. Nach alle dem, was während der vierzig Tage geredet und gehandelt worden war: welch' ein Bedürfnis konnte in diesem Betrachte noch rückständig seyn? und in wiefern wäre demselben durch die Eröffnungen Christi Genüge gethan? Uns ist die Antwort nicht zweifelhaft. Sie liegt klar in den Worten des Textes zu Tage. Es ist die Zeit und der Ort des Anfangs ihrer Thätigkeit, worüber der Herr den Aposteln Befehl ertheilt. Nicht eher sollten sie ihre Zeugenstimme erheben, als bis sie den

bestimmten Impuls von oben her empfangen hätten; und an keinem andern Ort sollten sie den Evangelistenlauf beginnen, als in der Stadt Jerusalem¹³⁴).

¹³⁴) Wenn wir den Schwerpunkt in der gegenwärtigen Manifestation auf diese scheinbar secundären Weisungen fallen lassen, so hebt sich zugleich ein Anstand, welchen die Gesamtgeschichte der Offenbarungen des Herrn dem oberflächlichen Betrachter bereiten kann. Characteristisch ist die Bemerkung, zu welcher sich Bengel in dieser Hinsicht (zu Matth. 28, 19) veranlaßt sah; vgl. Gnom. I. p. 194: „munus apostolicum saepius Apostolis suis injunxit Salvator a mortuis redux; Evangelistae igitur praeceptorum istorum summam hac illave occasione data potuerunt exhibere“. Er will offenbar die Leser über den befremdenden Umstand beruhigen, daß ein Act, welcher seinem Begriffe gemäß die Wiederholung ausschließt, nach den evangelischen Berichten zu mehreren Malen vollzogen erscheint, — seiner eigenen Zählung nach nicht weniger als viermal. Die Note läßt jedoch die Schwierigkeit unaufgelöst bestehen. Das „*saepius injunxit Salvator Apostolis suis munus*“ ist entschieden abzuweisen. Wir begreifen es leicht, daß der Herr, so oft er in diesen vierzig Tagen den Augen der Seinen sichtbar wird, jedesmal das Apostelamt in den Vordergrund der Betrachtung stellt; denn auf dem Interesse dieses Amts hat überhaupt sein ganzes Erscheinen vor ihnen beruht. Aber die eigentliche Ueberantwortung desselben an die Empfänger konnte natürlich nur Einmal geschehen, — und in der Christophanie am Osterabend haben wir sie als an der richtigen Stelle erfolgen sehen. An diese Einsetzung in das Amt haben sich nachher nur noch verschiedene Einweisungen anreihen können. Für Diejenigen freilich, welche den betreffenden Abschnitt im ersten Evangelium beharrlich als die Darstellung einer Einzelercheinung des Auferstandenen erachten, behält in diesem Betracht eine peinliche Verlegenheit ihren lästigen Bestand; und ihnen gegenüber bleibt die Critik in unbestreitbarem Vorthail. Es ist aber dieß ein Umstand, welcher der von uns vorgeschlagenen Beurtheilung des Matthäus-Berichts zu einer neuen Empfehlung gereichen wird. Wir nehmen übrigens Act von einem Ausdruck, dessen sich Bengel in der ausgehobenen Note bedient hat; von einem Ausdruck, durch welchen sich die anerkannte Beobachtungsgabe dieses Auslegers in ihrer ganzen Schärfe und Feinheit documentirt. „*Potuerunt summam exhibere Evangelistae praeceptorum illorum hac illave occasione data*“. *Summam exhibere*: dadurch ist in der That die Erzählung des Matthäus zutreffend characte-

Wenn man die Anerkennung versagt, daß der Herr schon am Osterabend den Jüngern die Gabe des Geistes verliehen hat, so setzt man sich dadurch allerdings in den Stand, auf der gewöhnlichen Ansicht von der Tendenz seiner letzten Erscheinung zu be-

risirt. Wir haben nur zu bedauern, daß sich Bengel seinem richtigen Gefühl nicht unbefangener überlassen, daß er die natürliche Consequenz desselben nicht vollzogen hat. Vermuthlich hat ihn die Besorgniß daran gehindert, daß er in diesem Falle eine bestimmte sichere Stelle für den Taufbefehl Christi verlieren würde. Allein sie wäre unbegründet gewesen, diese Besorgniß. Unsererseits haben wir keinen Zweifel, in welche Stunde die Institution des verordneten Sacraments zu setzen sey. Der Marcusschluß, der uns ungeachtet seiner Uechtheit schon manche erheblichen Dienste geleistet hat, leitet uns auch hier auf die richtige Spur. Der Verfasser desselben fügt zu der dem Matthäus entlehnten Weissung „*πορευθέντες κηρύξατε*“ den Ausspruch hinzu: *ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται*. Dieß Dictum erinnert nicht bloß an das Johanneische „*ἂν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίενται αὐτοῖς, ἂν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται*“: sondern ganz unzweifelhaft fällt es damit zusammen. Dann aber veranlaßt das eingeschobene *βαπτισθεὶς* (Marc. 16, 16) zu der ohnehin sehr natürlichen Voraussetzung, daß der Taufbefehl nirgends anders, als bei der Christophanie am Osterabend werde ertheilt worden seyn. Daß Johannes von diesem Befehle geschwiegen hat: das verfällt der gleichen Beurtheilung wie der analoge Umstand, daß derselbe Evangelist die Einsetzung der Eucharistiefeier ebenfalls übergeht. Daß aber auch Lucas die Verordnung des Herrn nicht ausdrücklich berichtet (— wir sehen sie nur schwach, wenngleich erkennbar, durch seine Darstellung hindurchschimmern; man bemerkt sie in den Worten „*κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*“ C. 24, 47, sobald man der Stelle AG. 2, 38 eingedenk wird: „*μετανοήσατε καὶ βαπτισθῆτω ἕκαστος ὑμῶν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*“ —): das kann Diejenigen nicht befremden, welche einerseits den früher von uns beleuchteten Character der Lucaserzählung in Rechnung stellen, und andererseits die Thatsache berücksichtigen, daß kein biblischer Schriftsteller so entschieden wie er die stillschweigende Voraussetzung macht, die Taufe sey eine *βουλὴ τοῦ θεοῦ εἰς σωτηρίαν*. Buße thun und sich taufen lassen, getauft werden und Heil d. i. Vergebung der Sünden empfangen: das hat er durchweg untrennbar bei einander gedacht, ja es fällt ihm Beides zusammen in Eins.

harren. »Jamjam in coelum ascensurus promisit Christus discipulis suis Spiritum sanctum, per quem donis ad evangelii praedicationem et miraculorum operationem necessariis instruerentur; ac *de hac Spiritus promissione in praesente pericope agitur.*« Gerhard, Harm. C. 217. Für uns — wie wir das *λάβετε πνεῦμα ἅγιον* Joh. 20, 22 verstanden haben — fällt die Möglichkeit dieser Annahme von vorn ab hinweg. Aber hiervon ganz abgesehen würden wir dieselbe schon aus rein exegetischen Motiven ablehnen müssen. Sorgfältig kann man den vorliegenden Text nicht erwogen haben, wenn man den Eindruck davon empfängt, daß er im Tone der Verheißung gehalten sey. Die Wahrnehmung, die diesen Eindruck hervorbringt, befindet sich lediglich auf der Oberfläche. *Παρήγγειλεν αὐτοῖς*, so lesen wir an der Spitze des Ganzen; und unter der Potenz dieses Ausdrucks steht auch der Fortgang der Rede bis an ihr Ende. Der Herr spricht durchweg im Sinne des Befehls. Eigentlich verheißend tritt er überhaupt in der gegenwärtigen Stunde gar nicht auf; nur eingedenk macht er die Jünger der Zusage, welche sie früher aus seinem Munde vernommen hätten (*ἣν ἠκούσατέ μου*). Und auf Grund dieser Erinnerung thut er ihnen seinen Willen kund. Beide Phasen des Abschnitts heben mit Verboten an; *μὴ χωρίζεσθαι ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ* V. 4; *οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γινῶναι* V. 7. Und in beiden Fällen wird mittelst der Partikel *ἀλλά* der Fortschritt gemacht. Aber auf ein Verbot kann das gegensätzliche *ἀλλά* keine Verheißung, sondern nur eine Forderung folgen lassen. An Stelle dessen, was die Apostel meiden sollen, werden sie angewiesen, ein Anderes zu thun. Und welches ist dieß positive Gebot? Es wird in dem 4. V. ebenso ausdrücklich genannt, wie es im 8. V. latitirt; — in dem *περιμένειν* findet dasselbe sich verfaßt. »Lasset eure Lenden umgürtet seyn und eure Lichter brennen« (Luc. 12, 35): in diesem früheren Herrnwort liegt der Auslegungsgrundsatz für die gegenwärtige Rede zu Tage. Ihre Verfassung soll die der Bereitschaft, der *ἐτοιμασία τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης* seyn (Ephes. 6, 15); schon soll ihr Fuß sich heben zum verordneten Lauf, denn unmittelbar steht der Anfang

desselben bevor (»οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας«). Aber ehe sie die Schranken betreten, wird ein Zeichen von oben erfolgen, und mit brennender Fackel sollen sie der himmlischen Weisung gewärtig seyn. Nicht weichen von Jerusalem, um irgendwo nach eigenem Entschluß die *μεγαλεῖα* Gottes zu preisen; sondern bleiben daselbst, bis daß der Geist ihren Mund zum Zeugniß an Israel aufthun wird. Nicht fragen und forschen nach Zeit und Stunde; sondern einfach des Augenblicks harren, welchen sich der Vater ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ ersehen hat. Wir haben an einem früheren Orte dargethan, daß nicht die Spendung des Geistes, sondern die Salbung mit demselben im 5. V. gedeutet sey. Die Gabe hatten die Apostel schon dahin; aber noch zukünftig war die Stunde, da diese Gabe nach innen in ihr Bewußtseyn und nach aussen in Kraft und in Wirksamkeit trat. Nur so aufgefaßt kommt die Partikel ἀλλά im 4. V. zu ihrem Rechte; nur dann leitet sie einen Gegensatz ein gegen das voranstehende Verbot. Die Jünger selbst haben den Herrn in diesem Sinne verstanden. Sie legen ihm eine Frage vor. Die neuere Exegese nimmt sie gegen den Vorwurf in Schutz, als ob sie noch jetzt die Gedanken eines fleischlichen Judaismus in ihren Herzen getragen hätten. Mit Recht hat es Hofmann (Schriftbew. III. S. 647) in Abrede gestellt, daß ihre Rede der Ausdruck einer sinnlichen Hoffnung gewesen sey. Sie ruhte durchaus auf dem Grunde der alttestamentlichen Verheißung, und zwar einer Verheißung, die der Erfüllung wirklich nahe war. Aber was hat sie in dieser Stunde zu solcher Frage bewogen, und aus welchem Grunde weist sie der Herr so entschieden zurück? Den Jüngern ist sie auf Grund des 4. V. gekommen. Sollten sie Jerusalem nicht verlassen, sondern dort der Kraft aus der Höhe gewärtig seyn, um in eben dieser Stadt ihr Zeugenamt zu treiben: so gewann es ja ganz den Schein, als solle die βασιλεία in Israel zu ihrem Stand und Wesen gelangen, in diesem Israel, welches den Herrn des Reichs verworfen hatte. Und war das ein trügerischer Schein, oder ein irriger Wahn? Dafür hat ihn Petrus wahrhaftig nicht erklärt, wenn er in der pfingstlichen Predigt bezeugt, »euer und

eurer Kinder ist diese Verheißung; euch zuerst hat Gott Jesum erweckt, und um euch zu segnen hat er denselben zu euch gesandt«, und wenn er im Fall ihrer Buße die *καιροὶ ἀναψύξεως*, die *χρόνοι ἀποκαταστάσεως*, in sichere Aussicht stellt (AG. 3, 20. 21). Nach materieller Seite kann daher die Frage der Jünger einer Rüge nicht verfallen seyn. Selbst das räumen wir Hofmann nicht ein, »sie hätten insofern wenigstens geirrt, als sie ihre eigene Ausrüstung mit dem Geist und die Ausgießung desselben über Israel so nahe beisammen gedacht« (a. a. O. S. 547). Von einem Irrthum der Apostel ist hier überhaupt keine Rede. Nicht einer falschen Vorstellung begegnet die Antwort des Herrn, sondern einem mißfälligen Verfahren. Man muß die Worte des 7. V. *οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γινῶναι* richtig verstehen. Sie haben es ebensowenig mit den Schranken zu thun, die der Erkenntniß des endlichen Geistes gezogen sind, wie mit zukünftigen Epochen in der Entwicklungsgeschichte des Himmelreichs¹³⁵). Das *γινῶναι* bedeutet in diesem Zusammenhange kein Erkennen, Durchschauen, Erfassen, sondern es ist im Sinne des *ἐρευνᾶν*, des *ἐξετάζειν* gemeint. Anstatt zu forschen nach Zeit oder Stunde der Verheißung des Vaters, sollen sie der Erfüllung derselben gewärtig seyn, einer Erfüllung, die zuerst an ihnen selbst, und dann durch ihren eigenen Dienst in immer weiteren Kreisen Platz greifen wird. In diesem *ἐπιμένειν* findet die Frage nach der Zeit ihr sicheres Grab. Wir haben im 4. V. verlangt, daß die Partikel *ἀλλά* zu ihrem strengen Rechte gelange: für das *ἀλλά* an der Spitze des 8. V. erheben wir die

¹³⁵) Es hat dem Verständniß der Worte geschadet, daß man den Ausspruch des Herrn Matth. 24, 36 als eine erläuternde Parallele betrachtet hat. Beide Stellen haben Nichts mit einander gemein. Die Ausführung von Olshausen (Comment. II. S. 587) ist völlig verfehlt. Dagegen berührt sich mit unserem Abschnitt, was Petrus von den Propheten sagt, *ἐρευνῶντες, εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ πνεῦμα*. Was der Apostel zu ihrem Ruhme bemerkt, dasselbe hat der Herr seinen Jüngern untersagt, weil die Erfüllung in unmittelbarster Nähe bevorstanden hat.

gleiche Forderung. Und wir gewinnen einen strikten Gegensatz, sobald wir die angeschlossenen Worte nicht im Sinne einer Zusage verstehen, sondern das mahnende Moment derselben betonen. Harren sollen die Jünger auf die Kraft, die sie von oben her erfüllen wird; diese Kraft soll die Losung seyn zum Anfang ihres Zeugenamts, und in Jerusalem sollen sie das Werk des Amts beginnen! In der That, je länger wir sinnend auf dem Abschnitt beruhen, desto fester wird uns die Ueberzeugung, daß dieß und nichts anderes die Tendenz der letzten Christophanie gewesen sey.

Man kann sich gleichwohl zu der Frage veranlaßt sehen, ob der Herr, indem er die beleuchtete Weisung ertheilt, einem wirklichen Bedürfnis entspreche; und noch ernster lautet vielleicht das Bedenken, ob das so aufgefaßte Gespräch einer Scheidestunde angemessen sey. Sehen wir zu, ob der Einwand begründet erscheint. Was Diejenigen betrifft, welche die Bedürfnisfrage bestreiten, so legen wir ihnen eine Gegenfrage vor. Gesetzt, die Apostel hätten ihr Zeugnis von Christo begonnen, ehe denn der Geist ihrer Zunge die Weihe gab; gesetzt, sie hätten das Band des Zusammenhangs gelöst, welches der Herr in dem Ausspruch befestigt hat, »der Geist wird zeugen von mir und ihr werdet auch zeugen« (Joh. 15, 26. 27; vgl. auch AG. 5, 32: *ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες καὶ τὸ πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον*); also ohne einen ausdrücklichen Impuls von oben und mithin ohne die entsprechende Frucht hätten sie die ersten Schritte des Apostellaufs probirt. Oder gesetzt, sie wären von Jerusalem gewichen, und hätten dasselbe Galiläa zu ihrem Arbeitsfelde erwählt, in welchem sie die glänzenden Erfolge ihres Meisters erlebt hatten. Wir statuiren damit keine monströsen, undenkbaren Fälle, wir dürfen sie ohne Bedenken als gar wohl mögliche bezeichnen; ja wer weiß, ob man es nicht wahrscheinlich finden kann, daß sich die Jünger so und nicht anders würden entschlossen haben, wenn ihnen der Herr die Freiheit der eigenen Bewegung verstattet hätte. Es hat seiner ausdrücklichen Weisung bedurft, um sie vor diesem Mißgriff zu warnen; seiner Weisung, um das erstehende Reich

vor einer daher drohenden Gefahr zu bewahren¹³⁶). Aber wenn denn ein solcher Befehl dem Bedürfnis der Jünger entgegen kam, ja wenn er für sie unentbehrlich gewesen ist: zu welcher anderen Stunde hätte derselbe erfolgen sollen, als gerade in der Stunde des Abschieds! Die Feierlichkeit der Scene hat er in keiner Weise beschränkt; und man wird ihn darum nicht als einen Mißton empfinden, weil er nur secundäre Momente betreffe. Im Allgemeinen mögen Zeit und Ort von minderer Bedeutung seyn: in dem vorliegenden Falle haben sie die höchste Wichtigkeit gehabt. Man betrachtet sehr allgemein das Auftreten der Apostel am Tage der Pfingsten als ein weltgeschichtliches Ereignis; und bis auf diesen Tag hat dasselbe seinen überwältigenden Eindruck bewährt. Aber dadurch erscheint dieser Eindruck wesentlich mit bedingt, daß die Jünger der Weisung nachgekommen sind, welche der Herr ihnen in der Scheidestunde gelassen hat.

»Ihr werdet meine Zeugen seyn bis an das Ende der Erde«: das sind die letzten Worte, welche die Erde aus dem Munde des Herrn vernommen hat. Nach diesen Worten hat er die Hände zum Segen ausgestreckt, und vor den sehenden Augen der Jünger ist er aufgefahren in die Höhe. Als seine Zeugen läßt er die Apostel zurück. In dieß Amt hat er sie eingesetzt und eingeführt während des vierzigstägigen Verkehrs. Sämmtliche Manifestationen des Auferstandenen, von welchen die Geschichte erzählt, sind darauf berechnet gewesen, dieß »ἔσεσθε μοι μάρτυρες ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς« zu Stande zu

¹³⁶) Strauß hat es bekanntlich befremdend genannt, daß die Apostel bis zum fünfzigsten Tage hätten warten sollen, ehe sie die Auferstehung Jesu verkündigten, falls sie wirklich die Zeugen derselben gewesen wären. Er findet auch darin ein Motiv, die Realität des Osterwunders zu leugnen. Dagegen entspricht es seiner Erwartung, daß sie sich bald nach Galiläa begaben, und er weiß es begreiflich zu machen, wie ihre Christusvisionen auf diesem heimischen Boden entstanden seyen. Daß das Verfahren der Jünger an einem anderen Factor gehangen, als an ihrer Reflexion und Resolution; daß sie, was Gehen oder Bleiben, was Handeln oder Warten betrifft, empfangene Befehle vollendeten, dafür läßt die historische Critik keinen Raum.

bringen. Zu diesem Ergebniss hat uns die Betrachtung der einzelnen Erzählungen geführt; wir hoffen aber, daß dadurch zugleich der geschichtliche Character derselben gegen den Angriff der Critik wird gerechtfertigt seyn. Denn alle Bedenken gegen ihre Glaubwürdigkeit haben dann ihre Spitze verloren, wenn ein Zweck, ein Heilszweck, aufgewiesen wird, in dessen Dienste sie gestanden haben. Ohne diese Offenbarungen des Auferstandenen wäre das Amt weder gestiftet noch verwaltet worden, welches die Welt überwunden hat. »Ich sende euch«: und sie sind ausgegangen in alle Lande. Sie haben der Welt ihr Zeugniß entboten und sie haben Glauben auf Erden gefunden. Sie werden diesen Glauben ferner finden. Denn wiewohl sie gestorben sind, reden sie noch. Der Herr hat sie angewiesen, das Zeugniß von ihm *ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς* zu verbreiten; er hat ihnen aber auch die Zusage gemacht, daß sein Segen dasselbe begleiten werde *ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος*. Und es wird weder verstummen noch vergeblich seyn, weil von Dem die Vollmacht wie die Verheißung kommt, der auferstanden ist von den Todten und welcher herrschen wird bis daß alle Feinde, auch die Feindschaft der Critik, zum Schemel seiner Füße geworden sind. Noch ist dieß nicht geschehen. Wie der Apostel zu seiner Zeit das Bekenntniß abgab, *νῦν οὕτω ὁρῶμεν αὐτῷ τὰ πάντα ὑποτιεταγμένα* (Hebr. 2, 8): so sehen wir es jetzt mit Augen, wie namentlich die Critik ihren Kampf gegen Den, welchen Gott erhöht hat, mit der ganzen Energie der Consequenz und wie es scheint in steigender Erbitterung weiterführt. Ihren Kampf gegen Ihn: so drücken wir uns aus. Sie giebt sich zwar den Schein, als verfolgte sie die schlichte Tendenz, in leidenschaftsloser wissenschaftlicher Erörterung die Welt über die wahre Lage der Sachen zu verständigen. Aber nur zu grell blitzt an allen Orten ihr Fanatismus gegen die Person Dessen hervor, welcher ihr, wie jeder anderen Feindschaft und Befestigung, die Aussicht gestellt hat: von nun ab werdet ihr des Menschen Sohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels. In diesem Hasse wirbt sie um Mitstreiter und Anhänger, und rechtfertigt die Klage von Jul. Müller

(Dogmat. Abhandl. S. VI), daß der Geist der Welt immer lauter seinen feindlichen Gegensatz gegen das Christenthum enthülle und daß eine Vermittlung mit demselben unmöglich sey.

Man sollte es hiernach erwarten, daß sich der Kampf der Gegner mit sehr intensivem Interesse besonders auch gegen diejenige Thatsache der evangelischen Geschichte kehren werde, welche für die Erhebung des Herrn auf den Herrscherthron das unmittelbarste Zeugniß giebt, nemlich gegen die am Schluß seiner letzten irdischen Erscheinung erzählte Himmelfahrt. Man sollte es um so mehr erwarten, da der Versuch, dieß Lehrstück zu beseitigen, als ein nothwendiges Complement zu dem Unternehmen erscheint, die Gewißheit der Osterbotschaft zu erschüttern; denn der Bericht von der Himmelfahrt, man sage was man wolle, ist und bleibt eine mächtige Stütze der Auferstehungsgeschichte selbst¹³⁷). Wir sehen uns gleichwohl in der gehegten Erwartung getäuscht. Allerdings hat Strauß diesem Gegenstand einen Abschnitt seines Werkes gewidmet. Aber anstatt auch nur ein einziges Argument gegen die Realität der Thatsache aufzustellen, beschränkt er sich auf den Nachweis, wie »die Sage« sich habe bilden und in der christlichen Tradition behaupten können. Und der Nachweis ist so gewunden und gekünstelt, so unklar und sich selbst widersprechend, auch die sonst ganz willkommene Analogie aus der Geschichte des Elias liefert ein so wenig förderndes Contingent¹³⁸), daß der Verfasser bei seinen

¹³⁷) Der Glaube an die Himmelfahrt des Herrn mag in dem Maße hinfällig werden, in welchem sich der Zweifel an seiner Auferstehung consolidirt. Aber der Bericht von der ersteren wird dadurch noch gar nicht berührt, wenn die Geschichte der letzteren in Verdacht geräth. Es ist dieß um so weniger der Fall, als die Himmelfahrt, wie wir zeigen werden, strenge genommen überhaupt kein Object der evangelischen Geschichtserzählung ist.

¹³⁸) Strauß selbst hat es einräumen müssen, daß aus dem Vorbilde der Elias-Erzählung nur ein einziger der von Lucas hervorgehobenen Züge abgeleitet werden könne. Bei näherer Erwägung würde es ihm übrigens nicht entgangen seyn, daß zwei Vorgänge, von denen der Eine eine Heimholung durch fremde Kraft, der Andere einen Heimgang durch

eigenen Freunden keinen Beifall geerntet hat; — wenn er auf Grund dieser Leistung im Kreise seiner Anhänger umherschaut, dürfte er in manchem Auge dem Augurenblick begegnen. Die Annahme, daß die Jünger sich einen Vorgang, wie derselbe AG. 1, 9 zu Tage liegt, hätten träumen können, — sie, von denen Hofmann (Schriftbew. III. S. 2) auf Grund von AG. 1, 6 mit Recht behauptet, selbst nach erfolgter Auferstehung hätten sie sich in den Gedanken nicht zu finden gewußt, daß der Herr die Welt verlasse und zum Vater gehe —, diese Annahme hätte die Kritik aus Schicklichkeitsgründen denkenden Menschen nicht zumuthen sollen. Aber woher dieser Mangel an Energie auf dem vorliegenden Gebiet? Haben ihr hier die Kräfte versagt? Oder hat sie besondere Anstrengungen grade an dieser Stelle für Ueberfluß gehalten? Die letztere Alternative wird wohl die richtige seyn! Sie konnte sich nicht veranlaßt sehen, den Theologen mit Aufbietung ihrer Kräfte ein Lehrstück zu entwinden, welches diese selbst keineswegs mit festen Händen zu bewahren schienen. Ist es doch in der That eine auffallend laue Stellung, welche Viele von ihnen gegen die Thatsache der Himmelfahrt Christi einnehmen. Sie geben sie nicht ausdrücklich Preis, aber sie ist ihnen weder dogmatisch noch historisch von hohem Belange; an diesem Punkte glauben sie der »Wissenschaft« oder der Zeitströmung eine Concession machen zu können, ohne der guten Sache Etwas wesentliches zu vergeben. Der Schluß des »Lebens Jesu« von Hase gilt noch immer in einem großen Kreise als ein außerordentlich »schöner«. Selbst Stier bekennt, daß der letzte Passus in dem »Leben Jesu Christi« von Neander mit so manchen bedenklichen Elementen dieser Schrift versöhnen könne. Und doch wird dort in dem »schönen Schlusse« die Thatsache in eine Phrase aufgelöst; hier aber können wir nichts sonderlich Versöhnendes entdecken, wenn eben nur eingeräumt wird, daß die Apostel eine »unter irgend einer Form« erfolgte übernatürliche Enthebung Christi

eigene Macht zum Gegenstande hat, kaum im Verhältniß der Analogie zu einander stehen.

aus der irdischen Erscheinungswelt »vorausgesetzt« hätten. Meyer wird wohl dem Sinne einer bedeutenden Mehrheit Ausdruck gegeben haben, wenn er erklärt, im Allgemeinen stehe zwar die wirkliche Thatsache vermöge der Zeugnisse des N. T. unumstößlich fest, allein ein sichtbarer, sinnlich eclatanter Hergang gehöre der späteren Ueberlieferung an und sey als Reflex der Vorstellung von der Parusie des Herrn zu beurtheilen¹³⁹). Es war eine der letzten Arbeiten des verewigten Dr. Hengstenberg, in welcher derselbe für die volle Realität des Vorgangs, ganz wie ihn Lucas berichtet hat, eingetreten ist. Vgl. Evangel. K. Z. Jahrgang 1868, Nr. 67—72. Die Schwächen des apologetischen Verfahrens, welches der genannte Theologe einzuschlagen pflegt, liegen auch in diesem

¹³⁹) Es will uns nicht gelingen, dieß entschiedene Bekenntniß zur Thatsächlichkeit der Himmelfahrt mit der nicht minder entschiedenen Ablehnung eines sinnlich eclatanten Hergangs in Einklang zu bringen. Und wir können uns nicht ganz von dem Verdachte befreien, daß dieser Erklärung eine analoge Stellung zu der Auferstehung zum Grunde liegt. Wer den „sinnlich eclatanten“ Hergang bei der Himmelfahrt leugnet, der dürfte sich auch der Auferstehung gegenüber in den Spiritualismus verlieren, und im Geheimen das *ὥτως ἡγήσθη* (*ὥτως* im biblischen Sinne, nicht im Sinne einer falschen Philosophie) ebenso in Frage stellen, wie er das *ὥτως ἐπῆρθη* in Abrede stellt. Wenn Jemand behauptet, Jesus sey gestorben und begraben, durch seinen Tod sey er zu Gott gekommen und eben in seinem Sterben habe sich seine Auferstehung und Himmelfahrt vollzogen: so halten wir das zwar für eine widerbiblische und unchristliche Anschauung; aber es ist in derselben doch Sinn, Verstand und Denkbarkeit. Wer dagegen lehrt, der Herr sey wahrhaftig von den Todten auferstanden und habe als solcher mit den Seinen verkehrt, er sey alsdann auch wirklich gen Himmel gefahren, nur aber nicht in einer sichtbaren, sinnlich eclatanten Weise: in Dessen Denken vermögen wir uns schlechterdings nicht zu finden. — Bekanntlich hat der Herr seine Himmelfahrt, so oft er dieselbe geweißagt hat, als einen sichtbaren Hergang, als ein Object des menschlichen *θεωρεῖν*, bezeichnet. Zu welcher gezwungenen und unmöglichen Erklärung der Worte „*ἐὰν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον*“ Meyer von seinem Standpunkt aus genöthigt worden sey: darüber vgl. Dessen Comm. zum Joh. 4. Aufl. S. 237.

Aufsatz zu Tage. Und wenn der Verfasser im Eingang desselben erklärt, einem Neuling könne gegenüber den Bedenken gegen die Himmelfahrt leicht schwül zu Sinne werden: so glauben wir nicht, daß seine Rechtfertigung der Erzählung den Bann dieser Schwüle gebrochen hat. Aber wie das sein unvergängliches Verdienst ist, daß er in einem langen wissenschaftlichen Laufe mit unbeirrter Consequenz die Grundthatsachen der heiligen Geschichte gegen den Unglauben wie gegen den Halbglauen vertheidigt hat: so dünkt es uns wie eine anhebende Krönung dieses Verdienstes, wenn er, seinem eigenen Abscheiden nahe, dem von der Schrift erzählten Bericht von der Heimkehr seines Herrn und Erlösers noch sein wissenschaftliches Zeugniß gegeben hat¹⁴⁰).

Die laue Stellung vieler Theologen zu der Geschichte der Himmelfahrt beruht theils auf äußeren, theils auf inneren Gründen. Hengstenberg hat seiner Gewohnheit gemäß nur den ersteren eine eingehende Erwägung gewidmet. Sein Nachweis, daß auch diejenigen biblischen Schriftsteller, welche die Thatsache nicht erzählen, doch von derselben gewußt und sie vorausgesetzt haben, war im Grunde ein Ueberfluß. So viel wird ja auch von Meyer anerkannt, ja selbst Strauß hat dasselbe nicht in Abrede gestellt. Mißlungen dagegen dünkt uns die Art und Weise, wie er das »räthselhafte« Schweigen sowohl des Matthäus wie des Johannes über den geschichtlichen Verlauf der Begebenheit zu deuten sucht. Sie basirt durchweg auf einer irrigen Beurtheilung der schriftstellerischen Tendenz der beiden Autoren. Niemand wird es ihm einräumen, »daß für den Matthäus das Thatsächliche als solches nur eine unterge-

¹⁴⁰) Wir zweifeln nicht daran, das Urtheil der Geschichte über diesen Theologen wird einst anders als dahin lauten, wie sich Dr. Ritschl in der so eben veröffentlichten Schrift „die christliche Lehre von der Versöhnung und Rechtfertigung“ Bonn 1870 veranlaßt gesehen hat dasselbe zu fällen. Ungerecht und unzutreffend nennen wir das letztere namentlich deßwegen, weil es das Gebiet verfehlt, auf welchem sich die wahre und wesentliche Tendenz des hart angegriffenen Mannes befunden hat.

ordnete Bedeutung gehabt habe«, daß dieser Evangelist daher diejenigen Facta verschweige, welche für die Gesichtspunkte, die ihn leiteten, des bestimmten Interesses ermangelt hätten. Noch weniger aber kann man seiner Behauptung beipflichten, daß Johannes lediglich Ergänzungen zu den drei ersten Evangelien zu geben beabsichtige, daß er sie überall voraussetze und zu Grunde lege, daß er sich namentlich eng an den Lucas anschliesse und mithin dasjenige übergehe, was aus diesem wie aus der Tradition bereits bekannt geworden war. Man kann mittelst dieser Voraussetzungen manche unbequemen Umstände in den Darstellungen der Evangelisten beseitigen; aber man öffnet auch der Willkür Thür und Thor; und unmöglich kann man zu dem Boden, auf welchem man sich dann bewegt, ein eigenes wirkliches Vertrauen haben. So wird denn das »befremdliche« Schweigen der beiden Apostel über die Himmelfahrtsgeschichte einer befriedigenderen Erklärung bedürftig seyn. Aber ist eine solche zu finden? Wir haben früherhin (im I. Th. dieser Beitr. S. 202 ff.) den Grundsatz aufgestellt und gerechtfertigt, daß das Manco einzelner Erzählungen in einem oder dem anderen Evangelio, ja selbst der Umstand, daß nur ein einziger Referent sie darbietet, während alle übrigen dieselben übergehen, an und für sich als eine Indication gegen ihre Glaubwürdigkeit noch nicht zu beurtheilen sey. Und wir nehmen ganz und gar keinen Anstand, diesen Grundsatz auch in dem vorliegenden Falle zur Geltung zu bringen. Nur das können wir uns nicht verhehlen, daß durch die Verwendung desselben die Bedenken nicht beseitigt werden, welche die Critik aus dem bezeichneten Grunde grade gegen die Himmelfahrtsgeschichte erhoben hat. Wenn Jemand behauptet, die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus sey eine unhistorische Sage, denn die Synopse wisse davon nichts: so ist dieß ein willkürlicher Machtspruch. Wenn man dagegen begehrt, daß das Schweigen des Matthäus und des Johannes über die Himmelfahrt Christi erklärt werde: so besteht diese Forderung zu Recht. Eine Antwort, die hinsichtlich einer Einzelthat des Herrn vollkommen ausreichend ist, kann Angesichts einer Thatsache wie diese es ist

keine volle Befriedigung gewähren. Aber zum Zweck einer besseren müssen wir eine Vorfrage stellen. Welches ist der erklärungsbedürftige Umstand? Ist es der, daß Matthäus und Johannes übergehen, was Lucas erzählt? Oder nicht vielmehr der andere, daß Dieser berichtet, was Jene schuldig bleiben? Unseres Erachtens ist in der That lediglich dieß letztere der fragliche Punkt. Wenn die beiden Apostel von der in Rede stehenden Thatsache geschwiegen haben, so war das in aller Ordnung; es verstand sich von selbst, es gebot sich selbst. Zu der evangelischen Geschichte in ihrem wahren, richtig begrenzten Umfange gehört nemlich die Himmelfahrt des Herrn nicht mehr. Wir haben schon in einem früheren Zusammenhange und in einem anderen Interesse gegen den Ausdruck des heil. Bernhard Verwahrung eingelegt, welcher die Himmelfahrt als die *clausula felix itinerarii Christi*¹⁴¹⁾ bezeichnet hat. Hier schärfen wir unseren Protest. Die Bemerkung von Meyer, daß, wenn die Thatsache wirklich in der mitgetheilten Weise vor sich gegangen wäre, daß dann Matthäus und Johannes weder moralisch noch geschichtlich »diesem herrlichsten und würdigsten Schlufstein« schweigend hätten vorübergehen können, ist das grade Widerspiel der Wahrheit. Nicht die Himmelfahrt, sondern die Erscheinungen des Auferstandenen bilden den Schlufspunkt der vollendeten Geschichte (*τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων*); jene ist vielmehr der Ausgangspunkt einer anhebenden neuen. Nicht am Ende der Evangelien, sondern an der Spitze der Apostelgeschichte ist ihr richtiger Ort. Und da finden wir sie denn auch recht eigentlich erzählt. Der befremdende Umstand, daß Lucas bereits in dem Evangelio eine Nachricht von derselben gegeben hat, erklärt sich theils aus dem Streben dieses Schriftstellers nach möglichster Vollständigkeit (Luc. 1, 3: *πᾶσιν ἀκριβῶς*), einem Streben, welchem er auch sonst in auffälliger Weise Rechnung trägt (— man denke an die Vorgeschichte Johannis des Täufers in dem Evange-

¹⁴¹⁾ Der Ausdruck ist am ernstesten in der Schrift von Jac. Carpon verwerthet worden: *itinerarium Christi redivivi*, Jena 1763.

lium, oder an die Erzählung vom Ende des Herodes in der Apostelgeschichte; kein anderer Evangelist hat ein derartiges Element); theils aber findet er seine Lösung in der eigenthümlichen Beschaffenheit der von dem dritten Evangelisten ertheilten Berichterstattung selbst. Die Kürze und Undurchsichtigkeit derselben, ihr summarischer Character, die sichtliche Eile, mit der sie dem Schlusse zustrebt, verrathen das Gefühl des Verfassers, daß er die wahre Grenze der gesetzten Aufgabe überschreite; während sich dagegen in der Ausführlichkeit und Anschaulichkeit des Abschnitts der Apostelgeschichte das Bewußtseyn abdrückt, daß er an der richtigen Stelle einsetze und daß er der Darstellung der *πράξεις τῶν ἀποστόλων* ihre wahre Grundlage baue¹⁴²).

Wir können hiernach den Versicherungen Derjenigen keinen rechten Glauben schenken, welche die Geschichte der Himmelfahrt deshalb ablehnen zu müssen erklären, weil es derselben an der hinlänglichen Beglaubigung von Seiten der Augenzeugen gebreche. Es dürfte das mehr ein Prätext, als der wirkliche Beweggrund seyn. Allerdings hat auch Schleiermacher die Lauterkeit der Quelle bestritten, welche in der Apostelgeschichte erschlossen sey. »Wir können nicht wissen, wieviel von ihren Mittheilungen auf bestimmten Nachrichten beruht, und wie Vieles darin aus Erklärungen und Vorstellungen, welche nicht eigentlich thatsächlich gemeint waren, als

¹⁴²) Von hier aus werden sich die letzten Bedenken über die Enantiophanie zwischen dem Schlusse des dritten Evangeliums und den Anfängen der Apostelgeschichte vollkommen befriedigend erledigen. Wir bitten, an dieser Stelle auf unsere früheren Aeufserungen über denselben Gegenstand zurückzusehen. Hier fügen wir noch den Wunsch hinzu, daß die Bemerkungen verglichen werden möchten, welche Schleiermacher in der in mehrfachem Betracht classischen, leider jetzt fast zurückgelegten Schrift über den Lucas (Berlin 1817) hinsichtlich der Schlussparthie des dritten Evangeliums (vgl. S. 299 ff.) ausgesprochen hat. Die feine Beobachtung und der gesunde Tact dieses Theologen hat sich auf's Glänzendste darin bewährt. Man kann sich die unzweifelhaft richtigen Elemente dieser Bemerkungen aneignen, ohne darum das allgemeine Resultat anzuerkennen, zu welchem der Verfasser sich hat führen lassen.

Thatsache aufgenommen ist. In der Geschichte von der Himmelfahrt haben wir also wohl eine weniger in Umlauf gekommene Zusammenstellung von wirklich historischen und aus anderen Darstellungen in das Historische hinübergezogenen Elementen« (L. I. S. 507 ff.). Aber wenn wir anders richtig zwischen den Zeilen lesen, so hat es ihm aufrichtig leid gethan, in dieser Weise gegen eine Schrift verfahren zu müssen, deren wahrhaft geschichtlicher Character sich Anerkennung erzwingt. Nur nothgedrungen hat er bei der Critik um diesen Beistand nachgesucht, nachdem ihm die Thatsache aus ganz anderen Gründen unannehmbar geworden war. Er macht aus dem wahren Motive kein Hehl, welches ihn bestimme, von der Erzählung des Lucas abzusehen. Die Vorstellung, welche dieselbe gewährt, ist ihm zu äußerlich und massiv; er entdeckt in derselben einen inneren Widerspruch. Einen Hergang, dessen Ende nicht zu seinem Anfang paßt, vermag er sich nicht als eine wirkliche Begebenheit zu construiren. Die Bewegung hebe als eine leibliche an, dagegen ihr Ziel sey das Sitzen zur Rechten Gottes; das aber lasse sich nimmermehr als das Ende einer körperlichen und räumlichen Bewegung betrachten. Ohne Zweifel hat Schleiermacher seinen Text ganz richtig erklärt. Seine Exegese wird den Anfangsworten »ἐπήρθη βλέπόντων αὐτῶν« nicht minder gerecht wie der nachfolgenden Aussage über die Jünger »ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν πορευομένου αὐτοῦ«. Denn es liegt darin in der That, um mit J. Gerhard zu reden, keineswegs ein bloßer »ἀφανισμός quidam, disparitio aut evanescentia, vel nuda quaedam ἀορασία«, sondern eine wirkliche »τοπικὴ μετάστασις, localis et visibilis elevatio« (vgl. Harm. C. 218)¹⁴³). Allein das ist noch erst die Frage, ob zwischen diesem terminus a quo (wie ihn die kirchliche Dogmatik nennt, vgl. Quenstedt l. c. p. 382) von der einen, und zwischen dem terminus ad quem von der anderen Seite — man möge

¹⁴³) Daher auch der stark betonte Lehrsatz der kirchlichen Dogmatik: forma ascensionis consistit non in disparitione, sed in vera realique loci mutatione atque in sublime elevatione. Vgl. Quenstedt l. c. p. 382.

den letzteren in genere als das *πoῦ* beatorum, oder in specie als die dextra Dei bezeichnen — ein so eclatanter Widerspruch vorhanden sey. Nur Eine Vorstellung würde eine derartige Kluft bedingen, nemlich die, welche eine Continuität der sichtbar gewordenen Bewegung behauptete. Aber eben sie hat ja die Lehre der Kirche mit aller Ausdrücklichkeit als eine irrig und absurde zurückgewiesen¹⁴⁴). »Nur so lange habe die räumliche Erhebung gewährt, als die Augen der Jünger den Herrn mit ihren Blicken begleiteten; von da ab habe ein anderer Proceß der Bewegung begonnen«. »Quid post subductionem ex oculis discipulorum factum sit *et qua motus specie porro in sublime iverit*, non memorant Evangelistae. Quod nubes textit, nobis retegendum non est« (Quenstedt l. c. p. 382). Gewiß hat Schleiermacher diese Bestimmungen und Ausführungen gekannt. Aber ebenso gewiß haben ihm dieselben seine Bedenken nicht entkräftet. Freilich haben sie das in der vorliegenden Gestalt auch kaum vermocht¹⁴⁵). Gleichwohl reichen sie nicht bloß ein

¹⁴⁴) Quenstedt l. c. p. 382: Certe, si *ut ante* motu locali, successivo et physico ascendit, ne nunc quidem Christus in coelum venit.

¹⁴⁵) Die Schwäche der kirchlichen Lehrdarstellung steht vor allem darin, daß sie eine verschiedenartige Bewegung im Anfang und wiederum im Fortgang der *elevatio Christi* annimmt. Von dem anfänglichen *motus localis*, *successivus*, *physicus*, unterscheidet sie eine demnächst eintretende andersgeartete *species* der Erhebung, von der sie aussagt, dieselbe liege über dem menschlichen Begreifen hinaus. Allein solch' eine Distinction zwischen einem bestimmten und einem unbestimmbaren anderen Gehalt desselben Begriffs ist auf wissenschaftlichem Gebiete nicht statthaft. Der Recurs auf die Instanz der Unbegreiflichkeit macht ganz den Eindruck einer bloßen Ausflucht der Verlegenheit, die Niemanden zur Befriedigung erreichen kann. — Schleiermacher hat freilich wohl noch mehr als bloß dieß an der kirchlichen Lehrdarstellung auszusetzen gehabt. Wenn er erklärt, „das Sitzen zur Rechten Gottes sey eine rein geistige Vorstellung“: so haben sich allerdings auch die kirchlichen Theologen gegen die Annahme verwahrt, als ob die dextra dei ein *locus felicitatis* wäre. Vgl. Egid. Hunnius l. c. p. 103: „*ut locus non est, ita nulli loco includitur, quia est extra et supra omnem locum*“. Nur haben sie dem Begriff einen anderen Inhalt gegeben, als daß derselbe einfach „die über

einzelnes Moment der Wahrheit dar, sondern der Weg, den sie zur Lösung des Räthsels beschreiten, ist im Allgemeinen in der That der richtige. Es bedarf nur einer Modification der Anschauung. Wir weisen auf den Abschnitt zurück, in welchem wir die Leiblichkeit des Auferstandenen besprochen haben. In einem materiellen Leibe, so wurde damals gesagt, habe sich der Herr den Augen der Jünger offenbart; und es wurde zugleich gezeigt, wie diese Materialität durch den Begriff der Erscheinung gefordert wird. So und nicht anders trat er denn auch bei dieser letzten Manifestation dem Kreise der Seinen entgegen. Und wenn er nun *βλεπόντων αὐτῶν* in die Höhe fuhr, um sie sinnenfällig davon zu überzeugen, daß er zum Vater gehe und daß sie keinen irdischen Verkehr mit ihm weiter zu erwarten hätten: so muß ja seine Elevation unbedingt eine *motio localis, successiva et physica* gewesen seyn. Durch die Wunderkraft seines Willens hat der Herr diese Bewegung bewirkt. Ganz so wie er einst auf dem Wasser gewandelt ist, ganz so hebt er sich empor in die Luft¹⁴⁶). Aber sobald er den Blicken der

allen Conflict hinausgehobene eigenthümliche und unvergleichliche Würde Christi“ bezeichne (vgl. Schleiermacher, Glaubensl. II. § 99). Und in Folge dessen haben sie eine ebenso reale Entfernung des Herrn von der Erde wie seinen realen Aufgang zur überweltlichen Herrlichkeit vorausgesetzt. Es war dieß die nothwendige Consequenz ihrer Definition, *sessionem ad dextram Dei esse universale, omnipotens et omnipraesens in coelo ac terra dominium* (Gerhard l. c. p. 2271). Ob sie sich aber damit nicht auch in voller Harmonie mit dem Ausspruch befinden „ἀφίημι τὸν κόσμον καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα“ Joh. 16, 28: darüber überlassen wir Jedem mit Vertrauen die Entscheidung.

¹⁴⁶) Es ist daher keineswegs ganz correct, wenn Quenstedt lehrt: „fuit autem haec motio localis non secundum modum corporis naturalis, — quod natura sua deorsum fertur —, sed secundum modum corporis spiritualis seu spiritualibus dotibus ornati“. Mit nichten verhält es sich so; denn nicht die *natura* des corpus spirituale, sondern die *voluntas* der Person hat die (räumliche) Erhebung des (materiellen) Leibes bedingt. Nicht „die Eigenthümlichkeit seiner Leiblichkeit“ (wie Olshausen annimmt, vgl. Comment. I. S. 491) hat den Herrn einst in den Stand gesetzt, auf dem Wasser des Meeres zu wandeln, sondern allein seine Wunderkraft;

Jünger entnommen, sobald also das Moment der Erscheinung hinweggefallen war: so cessirte auch derjenige Begriff, welcher den materiellen Leib zur Voraussetzung hat und der zu dem geistlichen Leibe nicht stimmt. Nicht eine andere *species* des motus trat von da ab in Kraft, sondern fortan konnte überhaupt gar keine, wie immer geartete, Bewegung mehr Platz greifen; das *σῶμα πνευματικόν* ist unmittelbar schon am Ziele¹⁴⁷). »Οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς εἰς τὸν οὐρανόν«: so drücken sich daher (AG. 1, 11) die Engel aus; ἀναληφθεὶς, er ist mithin bereits im Himmel. Und von Stund an betreffen wir denn auch die Jünger auf der Anbetung Dessen, von dem sie glauben und wissen, daß er auf dem Throne der Herrlichkeit zur Rechten seines Vaters sitzt¹⁴⁸).

(wäre Petrus nicht dem gerügten Mangel verfallen, so hätte sein Glaube das Gleiche vermocht). Und ebenso wenig hat eine „ätherische“, dem Gesetz der Schwere enthobene Leiblichkeit den Auferstandenen dazu befähigt, sich in die Lüfte zu schwingen; sondern auch das hat lediglich seine voluntas bewirkt. Hat Calvin bei seiner früher erwähnten scharfen Polemik gegen die pueriles argutiae diesen Punkt im Auge gehabt, so war sein Unmuth, so war selbst der Spott des Nic. Arnoldus nicht ganz ohne Berechtigung.

¹⁴⁷) Es ist eine ebenso richtige Behauptung von Gerhard (Harm. C. 212), „corpus spirituale non movetur de loco in locum“, wie die Bemerkung dieses Theologen trifft, daß Ausdrücke wie *ὑπάγειν, πορεύεσθαι πρὸς τὸν πατέρα*, lediglich aus dem Gesichtspunkt des Zieles aufzufassen seyen. Vgl. Harm. C. 179. p. 1591 der Frankf. Hamb. Ausg.: „non terminus a quo, nec via per quam, sed terminus ad quem illius abitus per has phrases denotatur“. Diejenigen, welche aus diesen Ausdrücken auf eine Stetigkeit der Bewegung vom Oelberg bis zum Throne der Herrlichkeit geschlossen haben, mögen es damit gut meinen; allein der guten Sache thun sie dadurch nur Schaden.

¹⁴⁸) Wir stellen hiernach einem Jeden das Urtheil über die Bemerkung anheim, mit welcher Strauß (vgl. „der Christus des Glaubens“ S. 205) seine Zustimmung zu der Ausführung von Schleiermacher begründet hat: „Selbst wenn wir die Erhöhung Jesu zu einem übermenschlichen Zustande annehmlich fänden, würden wir uns doch nach unserer jetzigen Weltvorstellung nicht denken können, daß dazu eine Erhebung in die Wolken der Weg sollte gewesen seyn“. Die Geschichte der Theo-

Wir haben mit dieser letzten Betrachtung keinen Uebergriff über die Grenze unserer Aufgabe hinaus gemacht. Auch sie hat lediglich dem Interesse einer Rechtfertigung der Auferstehungsgeschichte dienen wollen. Läßt sich nemlich die Erzählung von der Himmelfahrt des Herrn weder durch äußere noch durch innere Gegengründe beseitigen, so fällt sie mit bedeutendem Gewicht zu Gunsten derjenigen Geschichte in die Wagschale, welche die nothwendige Voraussetzung derselben ist. Man pflegt die Himmelfahrt als eine Consequenz der Auferstehung zu betrachten. Und in der That hat der Auferstandene die Welt nur mittelst der Himmelfahrt verlassen können. Der vom Weibe geboren war, der konnte durch die Gewaltthat der Sünde und nach dem Rathschluß seines Vaters sterben. Aber der sein Leben aus dem Tode zurückgenommen, der hat das *ὑπάγειν πρὸς τὸν πατέρα* nur so wie es uns Lucas erzählt zu vollziehen vermocht. Treffend und schlagend hat Strauß die rathlose Verlegenheit gezeichnet, in welcher sich Schleiermacher befand, da derselbe die Auferstehung zu retten beflissen war, während er die Himmelfahrt beseitigte; und ebenso richtig hat er das Dilemma aufgedeckt, in welchem dieser Theologe daher die Leser am Schlusse des »Lebens Jesu« stehen läßt. Aber man hat gleichwohl das gute Recht, dieselbe Himmelfahrt, welche die Consequenz der Auferstehung ist, auch zum Zweck eines Rückschlusses auf die

logie mag ja in dieser Hinsicht einzelne unvorsichtige und incorrecte Aeußerungen zu verzeichnen haben. So hat der Rostocker Theologe J. Fr. König (theolog. posit. acroamat. § 387 ff.) von einem terminus *per quem* der ascensio Christi gelehrt und denselben als coelum cum aëreum tum siderium bezeichnet. Aber diese Uebergriffe sind von den eigentlichen Trägern der dogmatischen Lehrentwicklung immer entschieden desavouirt worden. Wenn die Critik solche Ausschreitungen als die Meinung der kirchlichen Theologie oder gar der heiligen Schrift hinstellt; wenn sie daraufhin Angriffe, die lediglich ebenso unkirchliche wie unbiblische Vorstellungen treffen, zur Verdächtigung der Thatsache selbst verwendet: so ist dieß Verfahren auf Unkundige allerdings recht geschickt berechnet; über die ethische Qualification und den wissenschaftlichen Werth desselben kann aber kein Zweifel seyn.

letztere zu verwenden. Selbst Straufs darf diesem Rechte die Anerkennung nicht versagen, nachdem er es eingeräumt, daß die »Sage von der Himmelfahrt« nicht aus dem Wunsch oder aus der Nothwendigkeit erklärbar sey, für den neuen Zustand des Auferstandenen einen Schlufspunkt zu besitzen. Hat man daher die Erzählung des Lucas gegen die specifisch wider dieselbe erhobenen Bedenken sicher gestellt, so ist in ihr wirklich ein selbständiges Moment für die Rechtfertigung der Auferstehung Christi gewonnen. Aber freilich, wie wir nie in vereinzelter, zersplitternder Betrachtung Argumente an Argumente haben reihen wollen: so bringen wir auch diesen Punkt nur im Zusammenhange mit dem Obersatze zur Geltung, von welchem wir von vorn ab ausgegangen sind. Jesus ist der Christ: das haben wir vorausgesetzt. Ist er das: so hat er müssen in den Himmel gehen, nachdem er auferstanden war von den Todten. »*Λεῖ αὐτὸν τὸν οὐρανὸν δέξασθαι — ὃν ἀνέστησεν ὁ Θεός, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες*«. Jesus ist der Christ: das haben wir vorausgesetzt; und so Vielen diese Prämisse feststeht, denen ist — das glauben wir nachgewiesen zu haben — die Stufe erreichbar, daß sie nicht etwa im bloßen Glaubenstrotz, sondern eben auch mit derjenigen Ueberzeugung, die auf unbefangener wissenschaftlicher Untersuchung beruht, dem Triumph der Critik mit der Antwort begegnen können: und dennoch ist der Herr wahrhaftig von den Todten auferstanden!

BEILAGE.

Ueber das »Leben Jesu«

von Ernest Renan.

Wenn die vorliegende Schrift, welche nicht allein in Frankreich ein fast beispielloses Aufsehen erregt, sondern auch nach allen Richtungen des Auslandes hin die lebhafteste Theilnahme gefunden hat und ihre Früchte in viel reicherm Masse als es unmittelbar in die Erscheinung tritt zu tragen fortfährt, dem vorgesetzten Titel entspräche: so würde sich dieselbe einer eigentlichen Beurtheilung entziehen. Das Leben Jesu ist bereits seit längerer Zeit in den theologischen Fakultäten der deutschen Hochschulen zum Gegenstande von Vorträgen gemacht worden; außerdem ist die Darstellung desselben seit einer Reihe von Jahren ein wohlgepflegter Zweig der theologischen Literatur. Und wer es erwägt, daß eine solche Darstellung einerseits auf einer gründlichen Exegese der Evangelien beruht, andererseits aber die Basis für die Disciplin der christlichen Kirchengeschichte bildet: der wird ohne Zweifel geneigt seyn, diese Aufgabe den Theologen von Fach zuzuweisen, mindestens es anerkennen, daß eine umfassende theologische Gelehrsamkeit die unerläßliche Bedingung zu ihrer Lösung sey. Schwerlich hat sich denn auch der Verfasser selbst in diesem Sinne sein Ziel gesteckt; es würde ihm jedenfalls an den Mitteln zur Erreichung desselben gebrochen haben. Die Kenntniß der orientalischen Sprachen, talmudistische Belesenheit, ein Besuch des heiligen Landes, gewähren die ausreichende Ausrüstung zu einem

solchen Unternehmen bei weitem nicht. Aber auch in dem Falle würde sein Werk außerhalb der critischen Würdigung liegen, wenn es aus demjenigen Gesichtspunkt betrachtet werden müßte, unter welchen der Concipient dasselbe ausdrücklich gestellt zu haben scheint. Nur zu lange, so erklärt er, sey das Leben Jesu eine Domäne der Theologie gewesen; es werde endlich Zeit, daß dasselbe von dem unbefangenen, vorurtheilsfreien Auge des Historikers gleich jeder anderen geschichtlichen Erscheinung durchforscht werde; nur davon sey ein richtiges Verständniß zu erhoffen. Und einen Beitrag, ja mehr als ein Scherflein hierzu dargereicht zu haben: das ist das Verdienst, welches er sich zueignet. Wir fürchten, daß ihm die Historiker den Beruf zur Geschichtschreibung entschieden bestreiten müssen; er hat ihn wenigstens in diesem Buche nicht bewährt. Offenbar wäre es seine erste Aufgabe gewesen, zu seinen Quellen eine klare und bestimmte Stellung zu gewinnen. Da er die Echtheit der Evangelien im Allgemeinen gelten läßt, nur neben manchen wahren Elementen eine große Zahl legendenartiger Zusätze voraussetzt: so war er verpflichtet, es sey auf dem Wege der äußeren oder der inneren Critik feste Grundsätze aufzustellen, nach welchen er die Spreu vom Weizen sondern könnte. Aber anstatt solcher Principien begegnen wir nur der subjectiven Willkür. Er verwirft und nimmt an, reißt nieder und baut auf ganz nach der Laune eines flüchtigen Behagens. Unbefangen muthet er seinen Lesern zu, auf seine Autorität hin Dinge als geschichtliche That-sachen anzuerkennen, denen es an jedem objectiven Halt gebricht. Die schwierigsten historischen Probleme, an denen sich der Scharfsinn von Jahrhunderten zerarbeitet hat, löst er durch geniale Griffe von zwei Zeilen. Und wo alle diese Fäden reißen, zieht er sich hinter ein resignirtes »qui sait«, »on l'ignore« zurück. Manche französische Referenten haben diesen Qualitäten eine aufrichtige Bewunderung gezollt, und fast begeistert ausgerufen, wie leicht doch die Darstellung des Lebens Jesu einem Manne sey, »qui peut se laisser aller librement au rêve de son âme«. Gleichwohl bricht aus der Fülle ihres Lobes die Anerkennung hervor, Renan sey doch

weniger Historiker, als vielmehr ein divinateur délicat et tendre, un poëte, un peintre, und sein Buch »un livre d'art autant et plus que d'histoire«. Ja Einer unter ihnen hat die Schrift nach dieser Seite hin vielleicht aufs Treffendste charakterisirt. Da war dem Verfasser die Aeufserung entfallen, ihm sey während seines Aufenthalts im heiligen Lande eine Art Offenbarung, gleichsam ein fünftes Evangelium geworden. Und daraufhin bemerkt de Sacy: »so haben wir also neben den vier alten Evangelien noch ein fünftes, das Evangelium *κατά* Renan, — mir aber sind die alten lieber«. Uns Deutschen ist es keinen Augenblick zweifelhaft, dafs wir der vorgeblichen Geschichte keinen anderen Charakter zuerkennen können, als den des Romans. — Dafs das Leben Jesu von Renan weder eine theologische noch auch eine historische Leistung sey, das geht mit voller Deutlichkeit aus dem Umstande hervor, dafs es nur im Kreise Derer Anerkennung und Beifall gefunden, welche der Theologie und der Wissenschaft ferner stehen. Während ihm die Männer von Fach fast durchweg eine kalte und kurze Abfertigung haben zu Theil werden lassen, ist es von Seiten der Gebildeten mit Begierde gelesen worden. Man hat es in Frankreich ein tief religiöses Buch genannt. In dem Sinne acceptiren wir diese Bezeichnung, als auch wir die Schrift keiner anderen Gattung zuweisen können, als der religiösen Literatur. Ist aber diese Registrierung derselben richtig, so ist nicht allein die Möglichkeit, ja das Recht offenbar, sie in tiefem Ernste zu beleuchten, sondern es ist dadurch zugleich der Standort gewiesen, von welchem aus dieß geschehen muß. Die Aufgabe ist weniger die einer theologischen Würdigung und Widerlegung: sondern es gilt die Frage nach dem religiösen Standpunkte, welchen das Buch vertritt und zu welchem es den Lesern verhelfen will; die Frage, ob dieser Standpunkt irgend haltbar sey. Wir hoffen, durch diese Weise der Betrachtung der Schrift selbst gerecht zu werden; wir hoffen auch, dadurch den räthselhaften Beifall, welchen sie gefunden hat, ausreichend zu erklären.

Das Werk von Renan hat in Frankreich selbst nicht wenig überrascht; es ist nach Ausweis der französischen Blätter im All-

gemeinen als eine unerwartete Erscheinung empfunden worden. Was die französischen Gelehrten auch in ihrem Herzen von Christenthum und Kirche halten mochten, — sie haben sich seit mehreren Jahrzehenden in stillschweigender Uebereinkunft aller feindseligen Aeufserungen über das religiöse Gebiet enthalten; ja vielfach ist ihre Haltung in dieser Hinsicht selbst eine respectvolle gewesen. Als der katholischen Welt vermöge der Proclamirung des Dogmas von der unbefleckten Empfängniß der Maria das Aeufserste zugemuthet wurde, da fand sich in Frankreich wohl ein Priester, der seine verruchte That mit dem Rufe »keine Göttinnen mehr« begleitete: aber die Vertreter der Literatur haben auch da ein beharrliches Schweigen beobachtet. Sie haben dasselbe nicht einmal gebrochen, als in der jüngsten Vergangenheit die päpstliche Unfehlbarkeit zum kirchlichen Glaubenssatze erhoben wurde. Gerade in Frankreich ist der Protest dawider am schwächsten erfolgt. Der Grund dieser Zurückhaltung ist nicht zweifelhaft. Was am 10. November 1793 in Notre Dame und am 17. Mai 1794 im Convent geschehen ist, — die Franzosen wissen es wohl, es kann ihnen nie vergessen werden; denn es steht auf den Tafeln der Geschichte und auch noch anderswo geschrieben; aber ihrerseits wollen sie Alles vermeiden, was diese Erinnerung auffrischen könnte. Und so sind ihre Journalisten auch bei dem gegenwärtigen Anlaß mit eigenthümlicher Hast und Dringlichkeit dem Verdacht entgegengetreten, als ob sich in Frankreich etwa der Geist der Encyclopädisten von Neuem rege, — nein, Voltaire mit seinen Anschauungen, Bestrebungen und Ungerechtigkeiten gegen das Christenthum sey mit seinem Jahrhundert begraben und vergessen. Wenn denn Renan diesen Bann freiwilliger Zurückhaltung gebrochen hat, wenn er mit einer Schrift hervorgetreten ist, zu deren Abfassung ihn kein wissenschaftlicher Impuls, zu deren Veröffentlichung ihn kein Drang, eine aufgefundene Wahrheit mitzutheilen, kann getrieben haben, mit einer Schrift, die substantiell gar nichts Neues enthält, wohl aber sich durchweg als eine tendenziöse zu erkennen giebt: so ist die Frage nach seinen Motiven und Zwecken eine unumgängliche. Eine Stimme in Frankreich hat

die Ueberzeugung ausgesprochen, sein Zweck sey nur ein succès de scandale gewesen; und auch in Deutschland ist die Vermuthung geäußert worden, daß der Mann, welcher sich durch den Einfluß der Geistlichkeit in seiner Wirksamkeit geschädigt sah, durch seine Schrift einen Act der Rache gegen die verhaßte Priesterschaft habe ausüben wollen. Und die Vermuthung kann an Consistenz gewinnen, wenn man auf die Thatsache aufmerksam wird, daß der Verfasser keinen Gedanken so häufig wiederholt, als die Behauptung, nie sey Jemand weniger Priester gewesen, als Jesus, und nichts habe er weniger gewollt, als Priester, Cultus und Ceremonien; wenn man es namentlich bemerkt, daß er diesen Gedanken mit einer Erregtheit zur Geltung bringt, die lebhaft an die Streiche erinnert, welche Peter Bayle nach der Aufhebung des Edicts von Nantes in seinem avis aux Réformés mit schonungsloser, zermalmender Hand gegen den katholischen Clerus geführt hat; mit einer Erregtheit, die dem Fanatismus wenig nachgiebt, in welchem Strauß die einzige gesperrt gedruckte Stelle seines Lebens Jesu niedergeschrieben hat (S. XIX), es sey endlich an der Zeit, die Pfaffen aus der Kirche hinauszuschaffen. Allein wir halten es für eine Pflicht der Gerechtigkeit, bei der an sich schon schwierigen Frage nach den Motiven die Ansicht Derer zu Rathe zu ziehen, welche der Person und den Verhältnissen näher stehen und die wir als ebenso unterrichtet wie partheilos erachten dürfen. Der Name von St. Beuve hat für alle Die einen guten Klang, welche seine Geschichte von Port-Royal gelesen haben. Das Urtheil, welches dieser Mann über die Tendenzen Renan's ausgesprochen, geht nun in einem anderen Tone. »Il a vu les croyances de son temps, et il a publié son livre«. Er habe die große Schaar Derjenigen ins Auge gefaßt, welche in vollkommener religiöser Gleichgültigkeit dahingehen, die nie zu dem Glauben der Kirche zurückkehren würden, die sich indess von Voltaire nicht minder entschieden abwendeten wie etwa von de Maistre. Auch sie wollten in ihrer Art erbaut und unterrichtet werden; und ihnen das Evangelium in einer mit der »disposition« dieses Jahrhunderts harmonirenden Weise und

in einer ihnen verständlichen Sprache nahe zu bringen, die Frömmigkeit da zu säen, wo sie nicht mehr sey, die mit Christo Zerfallenen mit ihm auszusöhnen: das sey die Absicht, welche er verfolge; — so sey sein Zweck ein durchweg positiver, nicht auf das *defaire*, sondern auf das *refaire* hingerichtet. Wir sind nicht abgeneigt, uns diesem Urtheil in irgend einem Grade anzuschließen. Und das nicht bloß auf die Autorität des Mannes hin, der dasselbe gefällt hat, auch nicht allein in Kraft der Erinnerung, daß auch in Deutschland, beispielsweise vom Abt Jerusalem, zu seiner Zeit genau mit denselben Worten der Rationalismus gerechtfertigt und empfohlen wurde: sondern viel vollständiger um des Eindrucks willen, welchen wir selbst von der vorliegenden Schrift empfangen haben. Wir reden von ihrer Tendenz, nicht von ihrem Inhalt. Ueberschütte man den letzteren mit den härtesten und wohlverdienten Anklagen; was die erstere angeht, so wagen wir die Vermuthung, sie ist keine feindselige, keine destructive; und wer es vermag, auch nur einen Moment auf ihr allein sein Auge ruhen zu lassen, der wird es nicht ungeschickt finden, wenn St. Beuve auf das Unternehmen des Verfassers das Wort des großen Revolutionärs angewendet hat: *il n'y a rien de détruit, que ce qui est remplacé.*

Es kann paradox erscheinen, die destructive Tendenz einer Schrift in Abrede zu stellen, welche auf jeder Seite den Geist des entschiedensten Unglaubens athmet. Renan legt von vorn ab das Bekenntniß ab, daß er einst den Glauben der Kirche getheilt, daß er denselben aber gegenwärtig aufgegeben habe. Und in welchem Umfange er sich sein entledigt hat, das deutet am klarsten das im Vorworte durchgeführte und begründete Geständniß, daß er den Begriff des Wunders, überhaupt des Uebernatürlichen im Christenthum nicht könne gelten lassen; denn bei derartigen Annahmen sey eine Geschichtschreibung Sache der Unmöglichkeit. Nicht das allein leugnet er, daß Jesus jemals Wunder vollbracht habe, — was er nach dieser Seite *contre coeur, malgré lui, avec une sorte de mauvaise humeur*, in Folge einer erlittenen Gewaltthat seiner Zeit ge-

than, beruhe größtentheils auf bloßem Scheine —; sondern er verwirft auch das Wunder der Person Christi selbst, ihm ist der Herr ein pures Product der Geschichte. Um nicht dem Richterspruche eines Rousseau zu verfallen, welcher das bekannte Urtheil über die Lügner der Möglichkeit eines Wunders gesprochen hat, giebt er die letztere in abstracto zu; aber er stellt sich sofort hinter die Schanze, daß bis jetzt kein Wunder wirklich constatirt sey; er zählt auch die Bedingungen auf, unter denen er eine Constatirung anerkennen würde; sie sind von der Art, daß man sich nicht enthalten kann, des beißenden Epigramms zu gedenken, welches in den Jansenistischen Bewegungen den königlichen Befehl, den Kirchhof des h. Medardus zu schließen, verspottete: *de part le roi défense à Dieu, de faire miracles en ce lieu*. Nun wohl, das lautet freilich destructiv genug. Aber man darf es einerseits nicht übersehen, daß er nirgends den geringsten Anlauf nimmt, den Wunderglauben wirklich zu bekämpfen; nie streitet er mit Denen, welche ihn noch hegen; nie geht er darauf aus, sie aufzuklären und von Vorurtheilen zu heilen. Wäre das seine Absicht gewesen, so hätte er sich mit Argumenten bewaffnen müssen, so hätte er entgründen und begründen müssen, — und doch entdecken wir von Beidem keine Spur. Denn das ist kein auf Beweise gestützter Angriff, wenn er die Speisungsgeschichte mit der Bemerkung *«extrême frugalité»*, oder wenn er das Osterwunder, von welchem Maria von Magdala Zeugin war, mit dem Ausruf *«divin pouvoir de l'amour!»* beseitigt hat. Und von der anderen Seite will es wohl erwogen seyn, daß er auf diese Negative den Schwerpunkt seines Buchs nicht fallen läßt, und nach seinen Voraussetzungen auch nicht fallen lassen kann. Er ist überzeugt, daß das gebildete Frankreich, an welches er sich wendet, in dem Betrachte mit ihm Einer Meinung sey. Was nach seiner Ansicht nicht mehr vorhanden ist, das kann er auch nicht nehmen wollen; und wovon er glaubt, daß es längst im Bewußtseyn seiner Leser erschüttert, um nicht zu sagen, aus demselben verschwunden sey, das kann er nicht bekämpfen wollen. Und darum müssen seine eigentlichen Anstren-

gungen einem anderen Ziele zugewendet seyn. Denen, die Nichts haben, will er Etwas geben, und wie er wähnt die rechte Gabe. Und so gelangen wir zu der entscheidenden Frage: was ist das Positive, das er darbietet? Gäben wir den geschichtlichen Erinnerungen Folge, so würden wir erwarten, daß er den Herrn als einen meisterlichen Lehrer der Moral und als ein leuchtendes Vorbild schildern werde. So sind ja alle Die verfahren, welche das Christenthum seines wesentlichen Gehalts entkleidet haben. Das war die Taktik des Rationalismus, und noch Feuerbach hat seine hauptsächlichste Rechtfertigung in der Behauptung gesucht, daß die Religion der Moral ihre besten Kräfte aussauge. Eines gleichen Verfahrens dürften wir uns von der vorliegenden Schrift um so mehr versehen, als diese Lockspeise dem Geiste des französischen Volks sehr mundrecht ist. »Le genie facile de notre nation« — so sagt Bersot im Journal des Debats — n'est guère biblique«. »Wir setzen die Religion wesentlich in die Moral, namentlich in die morale sociale, die égalité. Das Liebste in der Bibel sind uns Aussprüche, wie die: was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thuet ihr ihnen; — wer ohne Sünde ist, der erhebe den ersten Stein, u. a. ä.« Allein dieser Erwartung begegnet Renan mit einem entschiedenen Nein. Wie er von der einen Seite erklärt, die Moral Jesu enthalte wenig Neues, so klagt er von der anderen Seite über den Deismus des 18. Jahrhunderts und über einen gewissen Protestantismus, der aus Jesu einen großen Moralisten gemacht habe. Aber ein solcher, fügt er hinzu, würde die Welt nie erschüttert haben. Er seinerseits will einen wirklichen Christus darbieten, und das ist die Weise, wie er ihn gezeichnet hat: »ein unvergleichlicher Mensch, ein Mann von colossalen Verhältnissen, dem das allgemeine Bewußtseyn mit Recht den Titel des Sohnes Gottes zuerkennt. Sein Tod hat seine Gottheit gegründet, er ist der unzerstörbare Eckstein der Menschheit geworden, und ihm verdankt Jeder unter uns das Beste, was er hat«. Und indem der Verfasser Jesu diesen Purpur um die Schultern wirft, huldigt er ihm mit dem Zuruf: »Zwischen dir und Gott wird man nicht unterscheiden; nimm Besitz von

deinem Reiche, wohin dir auf dem königlichen Wege, welchen du bezeichnet hast, Jahrhunderte von Anbetern folgen werden«. Das thut er aber mit einer Wärme, ja beinahe mit einer Begeisterung, der es uns hart fällt, alle Wahrheit der Empfindung zu bestreiten. Hier glauben wir ist das Eigenthümliche des Buchs zu suchen, und hier die tiefste Wurzel des unermesslichen Anklangs, welchen es gewonnen hat. Ja hierdurch unterscheidet es sich in der That von allen anderen inhaltsverwandten Schriften. Das Werk von Strauß hat bekanntlich in Frankreich keinen Beifall gefunden, obgleich es durch Littré in die Landessprache übersetzt worden ist. »Franzosen«, so ruft St. Beuve Angesichts desselben aus, »wir haben das Privilegium zu ignoriren und wissen von ihm Gebrauch zu machen; diese übrerrheinische Arbeit hat uns nicht berührt«. Und warum wohl nicht? Wir suchen die Erklärung vorzugsweise in dem Abstände zwischen der Wärme, mit welcher sich Renan vor seinem Christus beugt, und zwischen der eisigen verhältnißlosen Kälte, mit welcher Strauß der Person Jesu gegenübersteht. Wir wissen es nicht, ob Renan von den Schriften eines Bahrdt und Venturini Kenntniß hat; aber wir vermuthen mit Zuversicht, der Christus des Rationalismus, »dieser Ausgezeichnetste des menschlichen Geschlechts«, ausgestattet mit einem langweiligen Register aller denkbaren Tugenden, er hätte ihm nicht genügt.

Wenn wir die Schrift von Renan als eine wissenschaftliche Leistung betrachten und sie von diesem Standorte aus beurtheilen wollten: so wäre hier der Punkt, wo ihre Unhaltbarkeit mit voller Deutlichkeit erkennbar wird und wo sie sich selbst handgreiflich als eine Ironie auf ihren Titel erweist. Von Wundern will der Verfasser schlechterdings nichts wissen: und doch muthet er seinen Lesern die Anerkennung eines Wunders zu, das weit über die von ihm geleugneten hinausgeht und an Monstrosität seines Gleichen sucht. Er selbst will nur dann ein Wunder anerkennen, wenn eine Commission von Naturforschern dasselbe approbirt habe, ja wenn es vor ihren scharfen Augen zu zweien Malen vollzogen worden sey. Aber wir fragen, welche Commission von Psychologen

würde es für möglich halten, daß der Mann von colossalen Verhältnissen, wie ihn Renan aufgestellt, durch jene winzigen, ganz unverhältnißmäßigen Mittel zu dieser geistigen Höhe aufgestiegen, auf der er uns gewiesen wird? Man weiß, welche unsägliche Mühe Röhr in den Briefen über den Rationalismus aufgewendet hat, um die Erscheinung des »Ausgezeichnetsten unseres Geschlechts« unter den damaligen Zeitverhältnissen begreiflich zu machen, und wie er doch des Hauptfactors einer waltenden Vorsehung nicht hat entbehren können. Renan weist zur Erklärung auf das freie religiöse Leben in Galiläa mit dessen idyllisch-melancholischem Charakter, auf die reizende Natur von Nazareth, auf die eigenthümlich gährungsvolle, der französischen Revolutionsepoche verwandte Zeit, und auf ein paar Lehrer, namentlich den Hillel (von dessen Beziehungen zu Jesu übrigens bisher kein Mensch Etwas gewußt und der den Theologen nur durch seine laxen Grundsätze über die Ehescheidung bekannt ist); genug bei den grünen Hügeln und den klaren Bächen, bei den Kindern und Frauen von Galiläa sey Jesus geworden, was er ward. Da würde jede Commission von Psychologen den Ausspruch thun, das sey ein unlösbares Räthsel, Renan, der Wunderläugner, habe sich hier selbst als einen Wunderthäter, als einen falschen Wunderthäter, dem Jannes und Jambres gleich, erwiesen. Es war daher vollkommen verdient, wenn ein Franzose — übrigens selbst ein Freigeist — nicht ohne bitteren Spott entgegnet hat: »idéal pour idéal, chimère pour chimère. Jesu seine göttliche Würde zu entreißen und ihm dann zur Entschädigung alle möglichen ehrenvollen Titel darzubieten, wie Carl II. zu Monk gesprochen habe: »soyez tout, excepté roi«, so zu Jesu zu sprechen: »soyez tout, excepté Dieu«, nein, der Mühe habe es sich nicht verlohnt, nur den Namen zu wechseln, das Eine sey so gut ein Wunder, wie das Andere«. Allein wir lassen das, treu unserer Absicht, ausschließlich den religiösen Standpunkt des Buches zu prüfen. Nehmen wir einmal an, daß Diejenigen, welchen Renan seine Gabe darbietet, solche Reflexionen gar nicht anstellen; daß sie sich durch seinen Enthusiasmus chloroformiren oder doch berauschen lassen;

dafs dieß Evangelium, von dem er selbst sagt, dafs er dasselbe am Fusse des Libanon, Angesichts der heiligen Orte, concipirt habe, und von dem seine Freunde rühmen, achtzehn Jahrhunderte voll Arbeit und Irrthum hätten dazu gehört, diese Conception zu ermöglichen, — dafs es ihnen nicht wie eine momentane Sinnentäuschung, wie ein Spiegelbild in der Wüste, alsbald vor ihren Augen zerrinne, dafs sie demselben gegenüber erklären: wir wollen dieses Jesus Jünger werden. Damit würde die Absicht des Verfassers erreicht seyn; denn nicht blofs einen Christus malen, sondern ihn den Lesern geben, als ein Christgeschenk darbiehen, das hat er gewollt. Aber das ist nun die Frage und für unseren Zweck die Hauptfrage, ob sie im Stande sind, sich ihn zu eigen zu machen.

Renan ladet seine Leser ein: »kommet, hier ist der Himmel der reinen Seelen geschaffen; hier ist zu finden, was man auf Erden vergeblich sucht; hier der fleckenlose Adel der Kinder Gottes; hier die Reinheit vom Staube der Welt; hier die Freiheit, welche die wirkliche Gesellschaft als eine Unmöglichkeit von sich stößt, in ihrer vollen Realität«. Wie aber sollen sie dieser Ladung Folge geben? Durch sittliche Anstrengungen? Aber Jesus ist ja kein Lehrer der Moral, und das Paradies, in das Renan einführen will, schließt die Arbeit im Schweisse des Angesichts aus. Oder so, dafs sie sich um diesen Mittelpunkt zusammenschließen, — wie er von den ersten Jüngern sagt, sie hätten sich, angezogen durch den unendlichen Zauber seiner Person und seines Worts, als ein fröhliches Häuflein um Jesum geschart? Aber er hat es ja wiederholt aufs Schärfste betont, dafs das Christenthum keinerlei Ausübung der Religion, in welcher Form es immer sey, begehre. Er selbst hat gewifs keine Lust, die Rolle eines Ronge in Frankreich zu spielen. Er kennt die Geschichte seines Landes, er weiß, welchen kläglichen Ausgang der Cultus der Theophilanthropen in der Zeit des Directoriums genommen hat. Und noch besser kennt er den Geist seines Volks. Ihm hat es Bersot nicht erst sagen dürfen: »Religionswechsel ist bei uns in Frankreich nicht Mode; wir Franzosen bleiben in der Religion, in welcher wir geboren sind, und

halten alle Religionen für gleich gut«. Er kannte auch wohl selbst die schlagende Entgegnung, welche der Graf von Narbonne dem Kaiser Napoleon gab, als derselbe mit dem Gedanken an eine französische Nationalkirche umging: »il n'y a pas assez de religion en France, pour en faire deux«. Wir wiederholen also die Frage: in welcher Weise sollen sich die Leser den dargebotenen Christus zu eigen machen? Da Renan der Meinung ist, daß die Religion des Subjects in den Empfindungen des Herzens und in dem unmittelbaren Verkehre desselben mit dem Herrn bestehe: so ist es von diesem Standorte aus ganz folgerecht, wenn er die Antwort ertheilt: »s'attacher à sa personne en l'aimant — voilà tout«. Wir wollen diese Antwort nicht in der Weise eines französischen Theologen als einen romantischen Pietismus nach Art des vicaire savoyard von Rousseau geißeln, und mit demselben sagen: »das heiße bei hellen Bächen und auf grünen Hügeln über das Unendliche träumen und seine Andacht mit einem tiefen Seufzer beschließen«. Aber das Geständniß kann kein Mensch zurückhalten, daß solch' ein liebendes attachement an die Person des von Renan geschilderten Jesus eine pure Unmöglichkeit sey. Zwar er redet den Herrn mit den Worten an: repose maintenant dans ta gloire; aber er wird und kann es nicht als eine ungerechte Verdrehung erachten, wenn wir das »dans ta gloire« mit einem »dans ton tombeau« vertauschen. Ihm ist ja Christus nur der Anfänger; fortsetzen sollen die Menschen. Mithin können sie nicht aufblicken auf den Vollender, nicht warten auf seine Wiederkunft, sondern sie sehen sich auf den bloßen Rückblick beschränkt; und das ganze attachement an die Person Jesu läuft auf die Erinnerung an eine Gröfse der Vergangenheit hinaus. Das aber ist für das Bedürfniß des religiösen Gemüths blutwenig. Und selbst dieß Wenige, — ob es wohl Bestand behält? ob die Erinnerung an diesen Jesus, wenn Jemand dieselbe im Ernste pflegen und feiern will, auch nur den bescheidensten Ansprüchen Genüge thut, nur ein einziges Quentlein der Güter in den Schoß wirft, zu deren reicher Dahinnahme Renan seine Leser geladen hat, — den Frieden und die Freiheit einer-

seits, und die fleckenlose Reinheit andererseits? Es wird darauf ankommen, in welchen Zügen der Verfasser das Angesicht seines Christus gewiesen hat. Er seinerseits zieht zwar davon ganz unbefangen das Facit eines Unvergleichlichen: uns aber stellt die Zeichnung der Details auf einen abschüssigen Boden, und wir glauben, er selbst hat Mühe gehabt, auf demselben das Gleichgewicht zu behaupten. Nemlich weder die geistige noch auch die sittliche Ausstattung seines Christus erscheint im Einzelnen sehr vortheilhaft. Zwar Kleinigkeiten geniren den Verfasser nicht. Christus sey allerdings von manchen Irrthümern, Träumen, eitlen Hoffnungen befangen gewesen, — aber er bittet seine Leser, verzeiht sie ihm, sie fallen mehr seiner Zeit als ihm zur Last. Ebenso sey Christus mitunter rude und bizarre gewesen, sein Zorn habe ihn zu Sophismen und zu unerklärlichen Handlungen fortgerissen, so daß sich seine Jünger vor ihm fürchteten; — aber er sagt uns zur Beruhigung, es komme das bei allen großen Männern vor, selbst Lammenais sey von dergleichen Schwächen nicht ganz frei gewesen. Allein schwieriger wird seine Lage bei andern Punkten. Er redet von einem Plane Jesu. Das wollen wir ihm nicht verargen; auch hochachtbare Theologen, namentlich Reinhard, haben dasselbe gethan. Aber wie vielfach hat der Herr nach der Meinung unseres Verfassers in seinem Plane geschwankt und wie oft hat er ihn geändert! Bald schulmeisteret er Jesum, weil er nicht seiner ersten und ursprünglichen Idee treu geblieben sey, — »wäre das doch geschehen, dann wäre das Paradies wahrhaftig auf Erden gewesen!« Bald beklagt er seine verderblichen Berührungen mit dem Täufer und wünscht ihm dann Glück, daß er dieser lästigen Gemeinschaft enthoben und sich selbst zurückgegeben worden sey. Zuletzt aber räumt er es geradezu ein, daß Jesus sich selbst nicht mehr angehört, daß er nicht mehr gewußt habe, was er gewollt und an seinem Werk verzweifelt habe; und nachdem er sich so gründlich verfahren, da habe ein ersehnter Tod der unnatürlichen Spannung, den unerträglichen Leiden seiner Seele ein Ende gemacht. Wer kann da die Frage unterdrücken: wo bleibt der Mann von

colossalen Verhältnissen, an den man sich vertrauensvoll anschliesse, um Friede und Freiheit zu gewinnen? In ein gleiches Gedränge kommt Renan vermöge der von seinem Standort unvermeidlichen Nothwendigkeit, die Wahrhaftigkeit und Nüchternheit Jesu in Zweifel zu ziehen. Hier weifs er sich nur auf die allergewaltsamste Weise zu helfen und seine Verlegenheit hinter fulminanten Anreden an die pruden Moralisten zu verbergen. »Die Geschichte ist unmöglich, so ruft er aus, wenn man nicht für die Aufrichtigkeit verschiedene Mafsstäbe gelten läfst. Ihr, mit euren Scrupeln, richtet ihr erst aus, was die Helden mit ihren Lügen ausgerichtet haben, und dann urtheilt. Ist hier ein Schuldiger, so ist es die Welt, die betrogen seyn will«. Aber wer sich nun einmal in Sachen des Gewissens mit solcher höheren Politik nicht befreunden kann: wo bleibt für den der Mann von colossalen Verhältnissen, bei welchem man den fleckenlosen Adel und die Reinheit vom Staube der Welt gewinnt? Es war Renan erlaubt, trotz aller dieser bedenklichen Züge die Behauptung auszusprechen, sein Christus sey und bleibe ein unvergleichliches Ideal, in dessen Anschauen die Menschen ihr Heil fänden. Aber in Frankreich selbst ist ihm die Leerheit jener Behauptung und die Nichtigkeit dieser Verheifsung aufs Gründlichste bewiesen worden. Und das nicht etwa von seinen Gegnern, sondern von seinen Freunden und begeisterten Lobrednern. Mit derselben Hand, mit der sie ihm reichlichen Weihrauch streuen, haben sie die Consequenzen ans Licht gezogen, die er mit allem Fleifs vermieden und verschwiegen. Im höchsten Mafsstabe hat sich, ohne es zu wissen und zu wollen, ein ehemaliger Amtsgenosse des Verfassers diefs Verdienst erworben, Havet, Professor am Collège zu Paris (bei uns bekannt als sorgfältiger Herausgeber der Werke Pascals), in einem ausführlichen Aufsatz der revue des Deux-Mondes. Zwar nie hat ein Mensch einem Andern in gleichem Grade geschmeichelt. Havet beginnt: »es giebt Bücher, die einem so tiefen Bedürfnifs entsprechen, die Jedem, der nach Licht und Wahrheit dürstet, so volle Befriedigung eintragen, dafs, nachdem man sie genossen, man sich fragt, woher es komme, dafs sie nicht

schon früher geschrieben sind«. Und nachdem er die Frage aufgeworfen, warum sich nicht die Heroen dieses Jahrhunderts an das Werk gewagt, warum nicht Chateaubriand, Guizot, Villemain, — freilich figurirt auch die George Sand unter dem aufgezählten Register —, fährt er fort: »Renan weiß Alles, was man wissen kann; sein Aufschwung hat keine Schranken«. Und er schließt: »Nichts als die Wahrheit sagen, ist leicht; aber die ganze Wahrheit sagen, ist schwer. Renan kann es, denn er hat es gethan«. Aber Havet versäumt es nun auch nicht, seinen Freund und Collegen über die Tragweite seines Standpunkts aufzuklären. Er wundert sich darüber, wenn er in dem leidenden Christus eine besondere Herrlichkeit entfaltet finde, und sagt, er seinerseits stelle Johanna d'Arc vor dem Inquisitionsgericht von Rouen eben so hoch als Jesum vor Caiphas. Er wird beinahe unwillig, daß sein Freund den Tod Jesu das höchste Verbrechen einer Nation genannt habe, und spricht: »ich fordere Verzeihung für die Juden und mehr als sie«. Ueberhaupt verweist er es Renan, daß er uns Jesum in jene undurchdringliche Ferne gerückt habe, wo er uns nicht mehr angehören würde. Dadurch habe er ein Unrecht gegen die Menschheit begangen und sich durch das Ideal und die Poesie über die richtige Grenze hinausdrängen lassen. Nun es läßt sich nicht läugnen, es ist hierin Methode. Uns wird es bei dieser Kritik vielleicht wohler als bei ihrem Gegenstande. Sie setzt uns zwar ganz auf den Sand der Wüste, aber unter Umständen kann uns der lieber werden, als der Sumpf vom bunten Farbenschiller bedeckt, an dessen Rande etliche Blumen von den Feldern von Magdala stehen. Aber ob Renan selbst seinem Collegen diesen Freundschaftsdienst recht danken wird? So viel steht fest, keine noch so schonungslose Kritik hätte seinem Buche so empfindliche Schläge versetzen können, als dieser an die deux mondes gerichtete Panegyrikus. Havet hat die Illusion einer positiven Gabe vollkommen vernichtet und dadurch alle Mühe des Verfassers zerstört. Er hat es unwiderleglich erwiesen, daß ein Christus, wie Renan ihn gezeichnet, weder existirt noch angeeignet werden kann, daß also von dem ganzen Buche

nichts anderes übrig bleibt, als der negative Gehalt, und daß sein Freund eben nur jene Wolke der falschen Zeugen um Einen vermehrt hat, die von dem Celsus angefangen hat. Wir wiederholen den Ausdruck unserer Vermuthung, daß die Tendenz der Schrift eine positive sey: aber ihr Verfasser hat die Kosten zu diesem Bau nicht überschlagen, und so ist er dem Spotte seiner eigenen, ihn fast vergötternden Freunde verfallen. Wir wiederholen unsere Anerkennung des Urtheils von St. Beuve, daß er die Frömmigkeit da habe säen wollen, wo sie nicht mehr sey: aber er hat diese Absicht verfehlt; denn was er positiv giebt, das ist kein lebenskräftiger Same, das Uebrige aber ist der Same des Unglaubens. Und da der Erfolg eines Buches sich nicht nach der guten Meinung und Absicht seines Verfassers zu richten pflegt, sondern nach seinem wahren und wesentlichen Gehalte: so kann dieß »Leben Jesu« von Renan nimmermehr die Frömmigkeit da säen, wo sie nicht mehr ist, sondern nur sie da zerstören, wo sie noch ist. Wird das Letztere geschehen — es sey in mehr oder minder großem Mafse? Bei den wirklich Gläubigen ganz gewiß nicht. Auch hier können wir St. Beuve nur beifallen, wenn er seine Zuversicht dahin ausspricht, auch nicht einen Einzigen derselben werde Renan zum Abfalle verleiten, — aber das habe er selbst auch weder erwartet noch begehrt. Die gläubigen Christen, welche es vermögen, das Buch zu Ende zu bringen, die es vermögen ungeachtet der profanen Vergleichen, der frivolen Ausdrücke, der sentimentalen Travestien einzelner biblischer Erzählungen, sie können dadurch nur befestigt werden. Und wenn Jemand sagte, daß er die Schrift zu seiner wahren Erbauung gelesen habe, so würden wir ein solches Geständniß ganz in der Ordnung finden; denn die Wahrnehmung der Schwäche des antichristlichen Gehabens hat in der That eine erbauende Kraft. Aber es giebt nun freilich auch viele unentschiedene Gemüther, welche die religiösen Mahnungen ebenso wenig abzuweisen vermögen, als sie geneigt sind, ihnen willige und ernstliche Folge zu geben. Und wie sich das Buch an diese gewendet hat, so kann es in der That bald ganze Scharen in seinen ausge-

worfenen Netzen beschließen, bald wenigstens manche Einzelne berücken und gewinnen. Es ist die Frage, wie man der Gefahr begegnen soll.

Diese Frage trat zuerst in Frankreich selbst in ihrer vollen Schwere hervor. Denn hier insbesondere war das allgemeine Interesse für das Buch nicht minder groß, wie die Zahl seiner gefährdeten Leser. Es läßt sich nicht leugnen, man hat dagegen eine bedeutende Thätigkeit entfaltet. In erster Reihe traten die Bischöfe auf, Dupanloup von Orleans, Plantier von Nisme, Parisis von Arras und Andere; und sie alle haben mit würdevoller Gehaltenheit, in keuscher Vermeidung von Sarcasmen und bloßer Ironie, ja manche nicht ohne eigenthümliches Geschick ihren Kampf geführt. Aber sie konnten freilich den Standpunkt nicht verleugnen, den ihre Stellung ihnen angewiesen. Und so zählen sie einerseits die Blasphemien auf, deren sich Renan schuldig gemacht, vornemlich entrüstet über den Frevel, daß er es gewagt, die Krone der heiligen Jungfrau anzutasten; andererseits eröffnen sie einen Blick in die Zukunft, — das Buch sey das Vorzeichen eines großen Unglücks, bald werde der Strom des Verderbens hereinbrechen. Ueber ihre Adresse werden diese bischöflichen Allocutionen schwerlich hinausgegangen seyn. Sie sind an den Clerus gerichtet. Sie werden es verhindern, was zur Zeit des Rationalismus in Deutschland nicht verhindert werden konnte, daß dieser Sauerteig in die Kirche dringe. Aber was die Gebildeten in Frankreich anbetrifft, so werden sie weder deren Beifall dämpfen noch auch die drohende Gefahr von ihren Häuptern abwenden. Ob wir diesen Erfolg mit größerer Zuversicht von den gelehrten Widerlegungen erwarten dürfen, welche die katholischen Theologen in Frankreich der Schrift haben zu Theil werden lassen? Freppel, Professor der Theologie an der Sorbonne, hat sich die Aufgabe gestellt, den wissenschaftlichen Werth des Buches zu würdigen. Und er hat sie in achtungswerther Weise gelöst. Aber davon abgesehen, daß die katholischen Theologen in Frankreich dem Publikum viel ferner stehen, als Hug zu seiner Zeit und Döllinger in unseren Tagen dem deutschen: so ruht eben die Macht und die

Gefahr des Unternehmens von Renan in seinem wissenschaftlichen Gehalte nicht. Hat man also keine weiteren Waffen aufzuwenden, so ist in der That zu besorgen, daß die Schrift in Frankreich Früchte tragen werde, wie die Bischöfe des Landes dieselben im Geiste schon reifen sehen. Die Freunde Renans nehmen ihn mit aller Macht gegen eine Parallelisirung mit Voltaire in Schutz; und auch wir sind weit davon entfernt, ihn seiner Tendenz und Gesinnung nach einem Manne an die Seite zu stellen, welcher das berüchtigte *écrasons . . . !* zu seinem Feldgeschrei gemacht. Darum kann er aber für die Gebildeten in Frankreich in diesem Jahrhundert immerhin dasselbe werden, was Voltaire in dem seinigen war. Zwar seine Stimme, — und darunter verstehen wir nicht bloß seine Sprache, sondern auch seine Meinung und Absicht — seine Stimme ist Jacobs Stimme; aber seine Hand, — und dabei denken wir an die Potenz seiner Schrift — seine Hand ist Esaus Hand. »In drei bis vier Monaten«, so ruft Freppel aus, wir wissen nicht, ob im Ernste oder im Wunsche des Unmuths, »in drei bis vier Monaten wird man in Frankreich von dem Buche nicht mehr reden«. Nun was die Conversation betrifft, es sey in den Salons oder in den öffentlichen Blättern: so hat sich diese Annahme vielleicht bewährt. Was aber die stille Beschäftigung der Gemüther angeht: so hat St. Beuve den Geist seines Volks und die Richtung der s. g. Gebildeten aller Völker viel richtiger beurtheilt, wenn er die entgegengesetzte Prognose gestellt hat. Und er würde dieselbe auch Angesichts der Thatsache nicht ändern, daß die spätere Schrift von Renan über die Apostelgeschichte ein bei weitem geringeres Aufsehen erregt hat. Es handelt sich ja nicht um die literarische Bedeutung des Mannes, sondern um die Ideen über Christum, deren Dolmetsch er war. Vielleicht hat sich St. Beuve auch darin nicht getäuscht, daß er eine Zeit in Aussicht nimmt, wo man sich in Frankreich nach dem Standpunkt des Lebens Jesu von Renan zurücksehnen werde. »Wenn einmal die finstern Geister auftreten und Alles um sich her verwüsten, so wird man rufen: gebe man uns dieß Buch zurück!« Leider hat er dabei nur Eins übersehen,

nemlich daß die vorliegende Schrift der selbsteigene Factor eines Entwicklungsprocesses werden dürfte, der in seinem Verlaufe weit über ihren Standpunkt hinaus- und in das Verderben hinein- führen wird.

Aber lassen wir Frankreich. Das Buch hat bei uns beinahe eine gleiche Verbreitung gefunden. Fast in Verzweiflung ruft Freppel aus: was wird das Ausland von unserer Intelligenz denken, wenn es uns nach dieser Leistung beurtheilt! Nun nach einer Seite hin hat er sich in seiner Besorgniß nicht geirrt. Denn sehen wir von den subalternen Scribenten der Tagespresse ab, so haben die urtheilsfähigen Alle, selbst die, welche in kirchlicher Hinsicht auf der Linken stehen, die Schrift entschieden desavouirt; nur Einer, dem es schmeichelhaft war, daß Renan einige seiner luftigen Hypothesen verwerthet hat, spendet ihm ein relatives Lob; und nur mit Widerstreben, ja unter Vorbehalt, hat Strauß diesem Mitstreiter die Hand der Gemeinschaft geboten. Nach einer anderen Seite aber wird die Erfahrung ihn beruhigt haben, daß das Buch auch in Deutschland, um von anderen Nationen zu schweigen, bei den Gebildeten Bewunderung erregt und Freunde gewonnen hat. Wir dürfen uns nicht täuschen. Es ist gesagt, daß der glänzende Styl, die leichte und gefällige Darstellung, auf die Leser einen Zauber ausgeübt. Aber diese Qualitäten, die ohnehin in Uebersetzungen verlieren, können nur blenden, nicht wirklich gewinnen. Es ist gesagt, daß die unvergleichlich schönen Naturschilderungen einen hohen Reiz bei Niemand schuldig bleiben. Das ist Sache des individuellen Geschmacks. Nach unserem Gefühle erheben sich dieselben nicht über das Niveau der Mittelmäßigkeit und reichen nicht entfernt an die Darstellungen eines Schubert heran. Jedenfalls bilden sie ein zu secundäres Accidens, als daß sich die Schrift auf dieser Brücke in die Gemüther hätte einschmeicheln können. Wir wollen es lieber anerkennen, daß der Beifall ausschliesslich auf Rechnung der wesentlichen Substanz zu schreiben sey. Aber wir glauben, es muß zwischen einer doppelten Klasse von Solchen unterschieden werden, die denselben spenden. Die Einen sagen: der Mann hat ganz unsere eigene Mei-

nung ausgesprochen, und wir freuen uns, daß sie an ihm einen so geistreichen und beredten Vertreter gefunden hat. Von Diesen können wir absehen; denn auf sie hat Renan weder eingewirkt, noch auch kann er ihnen gefährlich werden. Nicht minder beträchtlich ist aber freilich die Zahl Derjenigen, die nach der Lectüre des Buchs die Frage bei sich bewegen: sollte der Mann nicht wirklich Recht haben? Sie sind getäuscht durch den Schein des Positiven, durch den billigen Preis, um welchen die vermeintliche Perle käuflich ist, durch den in Aussicht gestellten Frieden, den sie auf ihrem bisherigen Standpunkt vermissen. Eben sie sind die eigentlich Gefährdeten, und in ihrem Interesse muß der Kampf gegen das Buch geführt werden, damit sie nicht Schiffbruch an dem Glauben leiden, den sie noch haben, damit der Keim der Frömmigkeit nicht ersterbe, der noch in ihnen ist. Und wer soll diesen Kampf führen? Wir haben es betont, daß wir es hier mit keiner theologischen Schrift zu thun haben. Während jeder Theologe es willig einräumen wird, daß er von Straußs Manches gelernt, daß er Anregungen, Impulse durch ihn empfangen habe: so wird ihrer Keiner Renan gegenüber ein gleiches Geständniß ablegen. Darum aber möchten wir die Theologie nicht von der Verpflichtung entbinden, sich an dem höhern Kampf zu betheiligen; und wir sprechen dem Fleiß und dem Geschick, mit welchem sich Godet in seiner verdienstlichen Schrift über das Evangelium des Johannes dieser Aufgabe unterzogen hat, unsere wärmste Anerkennung aus. Aber die wesentliche Arbeit verbleibt hier allerdings der Kirche. Die Kirche hat dem Rationalismus zu seiner Zeit ihr Haus aufgethan. Sie hat es geduldet, daß derselbe sich der Predigt, der kirchlichen Handlungen, ja selbst des Kirchenlieds bemächtigte. Indem sie ihn mehr und mehr wieder von sich ausgeschieden, hat sie zugleich gelernt, ihn um sich her zu überwinden. Und wenn auch jetzt ihre Diener, anstatt immer nur vorauszusetzen, sich entschließen, zu entgründen und zu begründen: so zweifeln wir nicht, der Eindruck wird verblassen, welchen das fremdländische Gewächs auf die Gemeinden des evangelischen Deutschlands hervorgebracht hat; der Ruf des Beifalls wird

einsylbiger werden, — und das nicht deshalb, weil die Schrift allmählig dem Schicksal der Bücher verfällt; er wird verstummen, — und das nicht darum, weil die Ereignisse über sie zur Tagesordnung übergehen; sondern man wird der Wahrheit Gehör schenken und der Wahrheit die Ehre geben, die ihr vor der Dichtung und Fabel gebührt.

Staatliche
Bibliothek
Passau

Berlin, Druck von Gustav Schade.

Marienstrasse No. 10.

Steinmeyer, Franz Karl Ludwig,

Die Auferstehungsgeschichte des Herrn in Bezug auf die neueste Kritik
betrachtet

Berlin 1871

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Rs 24-3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11347015-5